موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة

عمر عبدالرحمن الساريسي*

* حصل على الدكتوراه من قسم اللغة العربية بجامعة عين شمس بالقاهرة عام ١٩٧٧ .
يعمل مدرسا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

الملخص

قد يحسب بعض الباحثين أن أبا القاسم ، الحسين بن المفضل ، المعروف بالراغب الأصفهاني ، الذي يرجح الكاتب أنه قد عاش إلى وائل القرن الخامس الهجري ، يحسبه بعض الباحثين من رجال الشيعة . ويظن آخرون أنه من أنصار الفكر المعتزلي .

وللراغب من المعتزلة مواقف واضحة محددة ، يرغب هذا البحث أن يبرزها للعيان ، من عرض النقاط الأساسية للاختلاف معهم ، ومن أساليبه المختلفة في مناقشتهم وإظهار وجه الرأى في آرائهم . حتى إذا ما اتضح هذا الموقف تبيّن للقارىء انتماء الراغب ، لا إلى المعتزلة ولا إلى الشيعة ، وإنما لأهل السنّة والجماعة بوجه عام وللأشاعرة بوجه خاص . وتبيّن أيضا مكانة الراغب بين مؤرخي العقائد الإسلامية ورجال البحث فيها .

أما أبرز ما اختلف فيه الراغب مع القوم فهو اتخاذهم العقل الدليل الوحيد للإيمان ولليقين ، وتغليبهم الجانب الحسّي على الجانب الروحي في الوصول إلى اليقين بالمعتقدات . وينتج عن هذا كله اختلاف في تثبيت صفات الله تعالى الأزلية وفي رؤية الخلق للخالق في الآخرة ، وفي صفات الجنّة والنار ، وفي فهم بعض آي القرآن الكريم .

ويتخذ الراغب للنقاش أساليب مختلفة ، فمرة ينطلق من مقاييس نقلية من الكتاب والسنّة ، وأخرى من أفكار منطقية عقلية ، وثالثة من جهة لغوية ، ورابعة ينتقدهم في أساليب إقناعهم للناس ، وفي بعض ممارساتهم الأخلاقية ، وخامسة يتهكم من بعض تصرفاتهم التي لا تعجبه .

تمهيد :

عرف عن أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل ، الراغب الأصفهاني ،[١] أنه يعنى بالعقل ، في تصانيفه ، عناية خاصة . ففي محاضرات الأدباء[٢] يجعل الحد (الباب) الأول منه مقصورا على العقل والفطنة والذكاء وما يتعلق بها ، وفي « الذريعة إلى مكارم الشريعة (١٩٧٣) وفي تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين » (د.ت) فصول مثله في الحديث عن العقل وتعاونه مع الشرع في فهم الحياة الدنيا والآخرة . (الأصفهاني ، د.ت : ٦٣) .

ويبدو أن هذا الأمر قد كان واضحا في تصانيف الراغب ،منذ القديم .

فقد ذكر أحد رجال كتب التراجم أن حظه ، أي الراغب ، من المعقولات أكثر (البيهقي ، ١٩٤٦ : ١١٢) . ولعله يريد بالمعقولات الأمور المتصلة بالعقل كعلم الكلام والمنطق وبعض الأفكار الفلسفية .

ويكاد هذا المفهوم أن ينمو في ذهن بعض آخر من رجال التراجم ، فيصل بالراغب إلى أن يعد من رجال المعتزلة . فهو يقرر « أن قد كان في ظنى أن الراغب معتزلى » ، لولا ملاحظة عابرة تركها بعض المصنفين على غلاف كتاب تذكر « أن أبا القاسم الراغب من أئمة السنة » مما يحدث عنده اغتباطا بما قرأ فيقول : « وهي فائدة حسنة » ، « ذلك أن كثيرا من الناس يظنون أنه معتزلى » . (السيوطى ، ١٣٢٦ هـ : ٣٩٦) .

ومن الطريف أن هذا المترجم يذكر أنه قد وقف على آثار الراغب الثلاثة : مفردات القرآن[٣] ، وأفانين البلاغة[٤] والمحاضرات ، ويبدو أنها كانت وقفة عجلى . فلو قد أتيح لها فضل من نظر لأغنت عن عبارة متسرعة يسير بها قارىء على غلاف كتاب .

ومع ذلك ، فقد نلتمس لصاحب « بغية الوعاة » عذرا في هذا الظن قبل وقوفه على آثار الراغب وبعده . فهو يذكر « ان كثيرا من الناس يظنون » وليس هو بدعا من هؤلاء الظانين . كما أن موقف الراغب في هذه الآثار لم يكن بادى الوضوح في مخاصمة المعتزلة والردعلى آرائهم ، ولا في ارتضاء آراء غيرهم من الفرق والأحزاب . وهذا ما نحاول أن نقف عليه في مخطوطة له اكتشفت حديثا ، هي « رسالة في الاعتقاد »[٥] بعد أن نتعرف إلى الراغب في حياته وعصره ومنزلته .

تعريف :

هو أبو القاسم ، الحسين بن محمد بن المفضل ، كما يرد اسمه في أغلب آثاره ، وقد ورد في « بغية الوعاة » (السيوطى ، ١٣٢٦ هـ : ٣٩٦) وحده أنه المفضل بن محمد ، وقد عرف بالراغب الأصفهاني . ونحن نجهل سبب غلبة هذا اللقب عليه كما نجهل ما يعرفنا بولادته ونشأته

وشيوخه وتلاميذه ، فهو لم يسعفنا بحديث عن هذه الأمور ، كما أن المراجع[٦] التي تعرضت لذكره ذكرا مبتسرا ، لم تكشف لنا منها عن شيء . لذا لم يكن مناص من استقراء أعماله والتنقير فيها عن أخباره وأحواله .

وغاية ما استطاع الباحث أن يصل إليه في هذا الصدد هو « أن الراغب كان قليل التحديث عن نفسه وعن خصوصياته ، فلم يذكر لنا شيئا عن أصفهان التي يحمل اسمها ، ولا عن بغداد التي من المحتم أن يكون قد ألم بها وعاش فيها .... وأنه كان يشارك في ندوات القوم ومجالسهم العلمية برأى فيه التضلع والتمكن من الثقافة الدينية . بل ان الدين كان لديه مسلكا وعقيدة وعبادة ... وأنه عاش حتى أدرك مرحلة الشيخوخة .»(الساريس ، ١٩٨١ : ٥٧)

وهنا تنشأ لدينا تساؤلات أخرى لعلها أكثر تأثيرا مما سبق جميعا ، ألا وهى تاريخ وفاته وتحقيق عصره ، وهي العقبة الثالثة التي يصطدم بها الباحث بعد تنكر كتب التراجم والطبقات في الترجمة له ، وبعد إحجامه عن التحدث عن نفسه .

وفي وفاته رأيان : نجد الأول لدى السيوطى في بغية الوعاة (السيوطى ، ١٣٢٦هـ : ٣٩٦) وهو أنه كان في أوائل المائة الخامسة للهجرة أي أنه عاش حتى أدرك من القرن الخامس الهجري بضع سنين. ونقرأ الرأى الآخر في كتب التراجم المعاصرة ، بعضها عن بعض ، وهو أنه قد توفى عام ٥٠٢ للهجرة[٧] .

وبين التاريخين مسافة زمنية لا يمكن التساهل فيها ، إنها قد تصل إلى القرن من الزمان تقريبا .. وهو أمر مغر ببذل المزيد من البحث في آثاره بعد أن عز ذلك في غيرها .

ولقد استطاع كاتب هذه السطور أن يرجّح الرأى الأول ، على قلة القائلين به ، ويغلب أن يكون الراغب الأصفهاني قد عاش عصر الصاحب بن عباد المتوفى عام ٣٨٥ هـ[٨] أي أنه من رجال القرن الرابع الهجري وليس الخامس كما يلهج الكثيرون .

ولقد شهد هذا القرن احتدام الصراع بين علماء الكلام من معتزلة وأهل سنة وأشعرية ، كما شهد مرحلة انحسار الفكر المعتزلى ، ودخوله في ثنايا أفكار الشيعة . (النشار ، ١٩٧٧ : ٤٣٨) .

وقد تمثل ذلك كله في شخص الصاحب ،الذي يفخر بأنه من أهل العدل والتوحيد[٩] .

وفي هذا المجال لم يكن مندوحة للراغب من أن يدلى بدلوه ويلقى برأيه في خضم هذه الأفكار ، في المعتزلة ، وهذا ما يهمنا في هذا البحث ، وفي الشيعة وفي غيرهم من الفرق الإسلامية ليستقر في ذهن معاصريه وقارئيه انه يتفرع أصلا من أهل السنة ويشايع الأشعرية ، كما سيتضح من هذا البحث إن شاء الله .

خطة بحث :

وللوقوف على موقف الراغب من المعتزلة ومن أفكارهم ينبغي أن نبحث أولا ، عن عناصر الخلاف الأساسي بينهما ، ثم نرى كيف رد على كل من هذه العناصر ، لتتكشف لنا ، من بعد ذلك ، أمور كثيرة منها ، فضلا عن آرائه في فكر القوم ، انتماؤه هو نفسه إلى الجهة التي يرتضى من الفرق الفكرية ، ومنزلته بين مؤرخى الفرق الإسلامية ودارسيها .

أسس الخلاف :

وقد تتركز أسس الخلاف كما يراها الراغب في المعتزلة حول بعض عناصر الفكر الذي يدينون به ويدعون إليه[١٠] ، أولا ، ثم حول مناهجهم في التفكير ثانيا .

أولا :ـــ عناصر الفكر المعتزلى : ويمكن أن يلحظ الباحث العناصر التالية التي تسبب الجدل والحوار بين الطرفين :

١) نفى صفات الله تعالى / ذكر الراغب أن المعتزلة ينفون عن الله تعالى الصفات القديمة[١١] وهم يصرحون بهذا النفى[١٢] ولا يقرون بوجود صفات لله تعالى غير ذاته ، إنهم ينفونها عنه ويردونها إلى اعتبارات ذهنية للذات . بل إن الأصل الأول الذي كان يقول به واصل هو نفى صفات البارى تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة .[١٣] .

وحجتهم في ذلك أنهم يقولون« لو قامت الحوادث بذات البارى لا تصف بها بعد أن لم يتصف ، ولو اتصف لتغير ، والتغيير دليل الحدوث ، الا لا بد من مغير »[١٤] .

فإذا ما تكلمنا عن علم الله مثلا ، وهو أحد هذه الصفات ، فلا يجوز أن نعتبر العلم صفة قائمة بذات الله تعالى ـــ لأنه إما أن تكون هذه الصفة أزلية كالذات ،وإما أن تكون حادثة . فإذا كانت أزلية فكيف يمكنها أن تحل في الذات ؟ وإذا حلت فيها كان هناك أزليان .. وإذا كانت حادثة وحلت في الذات فكانت الذات قد تغيرت في حال عدم العلم إلى حال العلم . والتغير دليل الحدوث . فتكون الذات حادثة في صفاتها . وهذا مالا يتفق وكماله تعالى (نادر ، ١٩٥٠ : ٣٨) .

٢) مخلوقية القرآن : ويذكر الراغب ، في غير موضع من تصانيفه أن المعتزلة يعتقدون بأن القرآن مخلوق ،[١٥] وهم ينطلقون في هذا القول من سابقه الذي ينفون فيه عن الله سبحانه صفاته الأزلية القديمة ، تنزيها له عن أن يشاركه شيء حتى ولو صفاته ، وما لم يكن قديما من هذه الصفات فهو محدث استحدث فيما بعد :ـــ

ومن حججهم في هذا المجال أن لو كان لله كلام في الأزل لكان نهى وإثبات واستخبار وهذا في رأيهم محال ، لعدة أسباب ، منها انعدام المخاطب إذ ذاك ، ولكان كلام الله كله متشابها ، وها هو ذا يختلف في خطابه للأنبياء . وكيف يمكننا أن نلتمس أو نسمع أو نحس بصفة من صفات الله الأزلية . (نادر ، ١٩٥٠ : ١٠٥) .

وكيف يكون مرة محفوظا ومرة مكتوبا ومرة مسموعا في آن معا ؟

إن كلام الله مجرد اعتبارات ذهنية مناسبة لنا فقط وليس لها وجود حقيقي في الله .

٣) رؤية الخالق في الآخرة : ويذكر الراغب أن المعتزلة ينكرون إمكانية رؤية العباد للخالق جل وعلا ، في الآخرة (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥) ، ويذكر ذلك غيره أيضا (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٩٤) وهم يجمعون على أن الله لا يمكن أن يرى بالإبصار في دار القرار . (الهمذاني ، ١٩٦٤ : ٣٤٦) .

ذلك أنهم يقولون إن البصر لا يدرك إلا الألوان والأشكال وما هو مادى ، والله غير ذات مادية ، وإذا سلمنا بأن الله تعالى يمكن رؤيته فهو كائن ، مسموع ، مشموم ، مطعوم ، ملبوس ، والله منزه عن هذا كله . (نادر ، ١٩٥٠ : ١ / ١١٢ — ١١٤) .

إن الرؤية ، في رأيهم ، إذن ، قلبية (الأشعري ، ١٩٦٩ : ١٥٧) وليست بصرية ، أي أننا نعلم بوجود الله فقط ، ولا يمكننا أن نراه بإحدى حواسنا .

٤) قدرته على الاكراه — ويذكر الراغب أن المعتزلة يقولون بأن الله تعالى ، لا يجبر أحداً على أشياء لا يحبها . (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ٨٤) .

والمعتزلة متفقون على نفى الظلم عن الله تعالى ، لأنه ، عندهم ، مناف للعدل ، والظلم قبيح ، والله سبحانه منزه عن كل قبيح . لكنهم اختلفوا في قدرته على الظلم فقال العلاف[١٦] بقدر ، وكذلك قال القاضى عبد الجبار[١٧] : ان الله لا يكلف العباد مالا يطيقونه (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٣) أما النظام[١٨] فقد قال : لا يقدر على الظلم ولا على أن يترك الأصلح لما ليس بأصلح ، ذلك لأن الظلم لا يقع الا من ذى آفة أو جاهل (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ٣١٣) وعند بعض الباحثين أن النظام يقول : ان الله لا يستطيع أن يفعل الشر ولا يقدر أن يظلم أحدا » .

ومن هذا يبدو أن المعتزلة حينما ينفون عن الله تعالى القدرة على الإكراه فإنما تنزيها له عما يمكن أن يصدر عمن يتنافى عنه العدل ، لأن الظلم لا يصدر إلا عن ذى آفة أو جاهل ، على حد تعبير أحدهم .

٥) أفعال العباد ، وهذا يصل بنا إلى أقوال المعتزلة في أفعال العباد التى يذكر الراغب أنهم يقولون إنها من صنع أيديهم ولا دخل لله تعالى فيها . (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٥٨) . وقد شهر هذا القول عن المعتزلة وعرف . يقول القاضى عبد الجبار : « إن الله تعالى ليس أحسن نظرا لعباده منهم لأنفسهم » . (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٣) وقد تعددت أقوال مؤرخى المذاهب في هذا المجال . فقال أحدهم : « إن المعتزلة يقولون إن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها »[19] . وقال غيرهم مثل ذلك . (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٩٤) ، (ابن حزم ، ١٩٤٧ : ٢ / ٣٣) :

وهذا مرتبط عند المعتزلة بأصل من الأصول الخمسة التي عنها صدروا وعليها اتفقوا ، وهو العدل ، والمراد به كما يقول القاضى :
أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وإنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٢) .

٦) الشرور والأمراض : ويتصل بهذه أيضا ما نراه في العالم من شرور ومصائب وآفات وأمراض وجنون تصيب بعض أفراد من البشر . إن الراغب ينتقد تفسيرهم لهذه الشرور (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٤٤ ، ١٤٥) حينما يذكرون أن الله سبحانه لم يرد إلى هذه الشرور ، لأن ذلك يتنافى مع العدل .

وقد قال المعتزلة في هذا الصدد بالتعويض الذي يذخره الله لهؤلاء المصابين ثوابا في الجنة[20] ، وبأن ما وقع منها لهو أصلح للمصابين . يقول القاضي : وإذا آلم واسقم فإنما فعله لصلاحه ومنافعه . (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٣) .

ثانيا : منهاج المعتزلة في التفكير

١ ــ تقديم العقل على النقل : أما عمدة ما يأخذه عليهم في منهاجهم في التفكير وفي أساليب تناول ما يأخذون فيه من الآراء فهو أنهم يتخذون من العقل هاديا أكبر في التعرف إلى الأشياء والمعارف والتيقن منها .

إنه يقول : « إن من لم يعتبر ما ورد به القرآن ودلت عليه الآثار اعتبارا روحانيا عقليا بل اعتبره حسيا عد ذلك جزافا وسخفا . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٣) أي أن الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ينبغي أن توصل إلى اليقين العقلي والوجداني للكون والإنسان والحياة ، وهي قطعية الدلالة ولا تحتاج أن تربط بالحس حتى تمر بمرحلة التصديق ، كما يريدون .

وهم يعتمدون العقل أولا فيما يصلون إليه من قناعات[21] . فهو عندهم مقدم على السماع ، أي يقدم على ما جاءت به الكتب السماوية عامة والكتاب والسنة خاصة . فهذا قاضيهم يقول :

« إن الصراط المستقيم ــ مثلا ــ لا يعلم بالمشاهدة ، فالواجب على المراء أن يتبع الأدلة وينظر فيها ليعلم ويكون عمله بحسب ذلك ، وأول هذه الأدلة دلالة العقل ، لأن به تميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والإجماع . (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٩) . أي أننا نعرف حجية القرآن والسنة بالعقل ونحكم عليهما به ومنه ، ثم إنه مدار التمييز بين الحسن والقبح .(٢٢) .

أما سبب هذا القول فهو في رأيه : « أن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة .. فهو الأصل في هذا الباب » (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٩) .

ولقد عرف عنهم أنهم يجعلون من العقل مدار الحكم على الأشياء . فتعريف العدل عندهم أنه ما يقتضيه العقل من الحكمة (النشار ، ١٩٧٧ : ١ / ٤٢٩) أي أن ميزان الحكمة بيد العقل ، يحكم عليها بما شاء .

٢ ــ عدم مجاوزة المحسوسات إلى المعقولات : ويتفرع من نقد الراغب للمعتزلة في تقديم العقل على سائر الأدلة أنهم كثيرا ما يتوقفون عند المحسوسات ولا يتجاوزونها ليدركوا منها المعقولات . أي أنهم يترددون في قبول ما نقل إلى أسماعهم من أخبار .

لأن حسهم لم يقع على هذه الأمور التي يسمعون عنها . ويشدد عليهم النكير في ذلك ويكثر عليهم من النعي فيه .(٢٣)

والحق أنني لم أستطع أن أعثر على نصوص صريحة من أقوالهم في هذا الصدد ، سوى ما ورد في بعض المراجع من أن أبا الهذيل العلاف يقول : « إن العقل الحسّي إنما نسميه عقلا بمعنى أنه معقول ». (نادر ، ١٩٥٠ : ٢ / ٣٥) .

أي أن الذوات المدركة بالحواس تكتسب صفة اليقين في الذهن بسبب ذاتيتها التي هي طريق إدراكها والتحقق من وجودها . أي أن الحس سبيل من سبل الإدراك ، وذلك أن العقل في اللغة هو الإمساك كعقل البعير بالعقال .(٢٤) فالحس يصل إلى مرحلة التيقن بسبب أنه يعقل ويظفر به .

ومما يحفز الراغب على ملاحظة اهتمام المعتزلة بالمحسوس ما يراه لديهم من مواقف تنتج عنها وعن الاحتفال بالعقل دون السماع .

ثالثا : نتائج هذا المنهاج :

(١) فمن نتائج هذا المنهاج المعتزلي في الاستدلال على وجود الأشياء ما قالوه عن بداية خلق الإنسان .

فقد ذكر الراغب أن ذوات الأشياء لم تصر ، عند المعتزلة ، ذواتا بالله تعالى بل كانت ذواتاً في القدم ، جواهر وأعراضا ، وأن كل موجود إنما يحتاج لله في حال الوجود فقط ، فإذا وجد فقد استغنى عنه ولا حاجة به إليه » . (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١١٢) .

وقد انفرد بهذا القول منهم ثمامة بن أشرس[٢٥] إذ قال : إن العالم فعل الله بطبعه ، أي أن طبيعته تعالى هي التي جعلته يصنع هذا الكون نتيجة قوة طبيعية كامنة في الله ، وليس نتيجة مشيئته واختياره .[٢٦]

(٢) كذلك لم يصدقوا بما ورد في الأدلة النقلية من صفات الجنة والنار (الأصفهاني، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٣٦) كما يقول الراغب ، لم يفكروا بها بالبصيرة بل بالبصر والإحساس ، فقالوا إن الجنة والنار تفنيان عندما يفني الله الأشياء (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٣٩) وقد ذكر هذا القول عنهم بعض الباحثين في الفرق والعقائد (الأشعري ، ١٩٦٩ : ٢ / ١٦٦) ومعروف أن النظام المعتزلى ذكر أن الله سبحانه ، لا يستطيع أن يزيد في نعيم الجنة أو جحيم النار (البغدادي ، ١٩٨٢ : ١١٦) . كما ذكر القاضي عبد الجبار شيئا مماثلا . (الهمذاني، ١٩٦٥ : ٧٣٤) .

(٣) وألفاظ المعاد صرفوها إلى المجاز[٢٧] ولم يقبلوا بما نقل عنها من دلالات . وحجتهم في ذلك أنه لا يرجع إلى الله شيء جاء من عنده (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١١٣) . فالروح عندهم ليست إلا النفس الداخل والخارج بالانقباض والانبساط . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) .

والإنسان عند بعضهم ليس إلا الجسد (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١١٥) ، وهذا القول قال به العلاف (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ٣٢٩) ، وليس إلا الأشباح التى تبلى وتخلق وتصير جيفة وترابا ورفاتا (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٢٥) . وهذا شك صريح في بعث الأرواح في الأجساد يوم القيامة .

وفي هذا الباب ما يقولون من أن أنفس الأنبياء والمرسلين وأنفس الكفرة تتساوى في حال العدم يوم القيامة (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ٣٥٨/٢) . بل إنهم قالوا إن الله سوّى بين العقلاء في النعم الدينية ولم يخص الأنبياء والملائكة بشيء من التوفيق والعصمة ، ولا بشيء من نعم الدين دون سائر المكلفين . (البغدادي ، ١٩٢٨ : ١٥٢) .

ومن هذا الباب أيضا أنهم أنكروا الشفاعة يوم القيامة لأنها على معنى المحاباة تكون ، كما يقولون (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ٢ / ١٦٦) لكن بعضهم أنكر فقط أن تكون لأهل العقاب ولأعداء الله ، وأقر بها على أهل الثواب وأولياء الله .[٢٨]

ومن المؤرخين من يذكر أنهم ينكرون قصة المعراج . (الأسفرائيني : ٣٧) .

أما الملائكة فمن المعتزلة من ينكر أنهم قد ظهروا يوما فرآهم بعض بنى الإنسان (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ٨١) ، ولكن هذا الرأى لا يقول به إلا فريق منهم ،

إذ يقول فريق آخر « وقد يرى الإنسان الملائكة في حال المعاينة » . (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ٢ / ١٢٧) .
والحق أنني لم أعرف نصا يثبت أن الناس قد أبصروا الملائكة عيانا ، وإن ثبت أنهم قد قاتلوا مع المسلمين في معركة بدر .[٢٩] .

(٤) كذلك فإنهم لا يصدقون بكرامات الأولياء (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ٦٥) بل إنهم قد كذبوها ، وكذبوا رواتها مع كونهم صادقين ، كما يقول الراغب ، وقالوا : « إن ذلك لو ظهر على غير نبي وفي غير زمانه لأدى إلى التشكيك في أمر النبوة »[٣٠] لذلك فهم أميل إلى نفى القول بها وبإقرارها خشية الإساءة إلى مقامات الأنبياء . يقول القاضى عبد الجبار : إن الله لا يظهر المعجزة على الكذابين (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ١٣٣)، وذلك يتضمن الخوف من أن يدعى الإعجاز من لا يرضى عنه الله .
(٥) وهم لا يكادون يقرون بمعجزات الأنبياء . يذكر ذلك عنهم الراغب (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ٦٥) ، ويذكره أبو حامد الغزالى (١٩٨٣ : ١٢١) ، ويورد عبد القادر البغدادي « أن هشام بن عمرو الفوطى ، وهو أحد رجال المعتزلة ، قد زعم أن فلق البحر وقلب العصا حية وانشقاق القمر والمشى على الماء لا يدل شيء من ذلك على صدق الرسول في دعواه الرسالة » . (البغدادي ، ١٩٨٢ : ١٤٨) .
وهذا إنكار صريح لما ورد عن الرسول عليه السلام . من أفعال خارقة للعادة . ولكن الباحث إذا رجع إلى آثار القاضى عبد الجبار في هذا الصدد يجد أنه يقر الإعجاز الذي آتاه الله ، سبحانه ، نبيه محمداً ، عليه السلام ، وهو يقره في القرآن الكريم الذي أعجز العرب الفصحاء ، حينئذ ، عن أن يأتوا بمثله . ولا يورد غير القرآن من معجزات الرسول . (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ٥٦٩) .

ويبدو أن المعتزلة يتركز إنكارهم على كرامات الأولياء لئلا تختلط بمعجزات الأنبياء كما يقول محقق شرح الأصول الخمسة . (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ٥٦٨) .
(٦) تأويل الجهات والصفات والأعضاء . وينتج عن تقديمهم العقل على النقل توقفهم عن الأخذ بما جاءت به الآيات القرآنية على أنه حقائق مسلّم بها . ومن ثم فهم يؤولونها إلى تفسيرات تتطابق مع أقوالهم[٣١] . فكرسيه ، سبحانه ، ليس إلا علمه[٣٢] ، والاستواء على الكرسى هو الاستيلاء عليه وملكه له (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ٤٨) ، (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ١ / ٢٣٧)، ومعيته تعالى للمؤمنين والصابرين تعنى علمه ونصره وتأييده . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٨) ، (جار الله ، ١٩٤٧ : ٨٥) .
أما صفات الوجه واليد والجنب فهى عندهم قبلته أو ثوابه أو جزاؤه أو أمره (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ١ / ١٦٥ ، ٢١٨) .
ذلك أنهم قد اتفقوا ، كما ذكرت بعض المراجع ، على نفى التشبيه عنه تعالى من كل وجه ، جهة

ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا[٣٣] . وقد جاء في أحد آثار القاضي عبد الجبار قوله : « إن من قال بجواز المكان عليه (تعالى) والجوارح والأعضاء والنزول والصعود وسائر ما يصح في الجسم فهو مشبه » (الهمذاني ، ١٩٦٤ : ٣٤٧) .

إنهم يتأولون الآيات القرآنية التى تصطدم مع ما تتقبله عقولهم وحواسهم ، أما الأحاديث النبوية فإنهم لا يعيرونها أسماعهم ولا يأبهون لما تأتى به من أفكار وموضوعات . ذلك الأمر الذي يقف الراغب منه موقفا مخالفا تمام المخالفة ، فمن هذه الأدلة النقلية ينطلق ليحاور القوم في أفكارهم ومواقفهم .

أساليب الرد والحوار :

وبعد أن وقفنا على أبرز ما ينقم الراغب من فكر المعتزلة ومن أساليبهم في التفكير ، ننظر ، الآن في الطرق المختلفة التي كان بها يرد على هذا الفكر وهذه الأساليب .

فقد يرى أن يرد عليهم ردا يغلب عليه جانب النصوص الدينية مرة ، أو رداً يغلب عليه جانب العقل والمنطق ثانيا ، أورداً يستنبطه من اللغة وموادها ثالثا ، وقد يرميهم في أخلاقهم وسلوكهم أو يتهكم بهم ويسخر من أقوالهم وأفعالهم . وهذه الأخيرة ألوان أخرى معبرة من الرد على مواقف الخصوم وأفكارهم ، وإن بدت لأول وهلة أنها ليست من الردود ، إنها ، باختصار ، مواقف صريحة تتخذ أسلوبا خاصا من مواقف الآخرين .

أولًا :— ردود تغلب عليها الثقافة الدينية :

(١) فهو حينما يورد قول المعتزلة في أنه يصح أن يطلق على الله (تعالى) كل اسم يصح معناه فيه[٣٤] يورد الرأى المقابل له رداً عليه ، فيقول : « ذكر أهل الأثر[٣٥] أن الله عز وجل ، لا يصح أن يوصف إلا بما ورد به السمع حيث يقطع على صحته ، أو ما اجتمعت عليه الأمة ، وما عدا ذلك فمردود » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٢٩)
ويعقب على هذا الرأى بقوله : « وهذا هو الصحيح » .
وواضح ما يعنى به بقوله : « لا يصح أن يوصف إلا بما ورد السمع به ، من ذكر النبوة والوحى المتلقى عن الله تعالى » .
ولا يكتفى الراغب بهذا التلقى ولكنه يبرهن عليه من كتاب الله :
« وإليه (إلى ما ورد به السمع) أشار تعالى بقوله عز وجل ، « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » (سورة الأعراف : ١٨٠) ، وما يمكن أن تفيدنا به هذه الآية ، هو أن الله سبحانه ، قد نبه أن الأسماء مقررة عند المخاطبين ، وأنه من الحق أن يُدعى بها ، لا غير . (الأصفهاني مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٢٩) .

ولنلاحظ ما يعنيه الراغب بقوله : « الأسماء مقررة عند المخاطبين » أي واردة من عند الله تعالى . كما نلاحظ الاحتراس الشديد الذي أراد أن ينهى به هذا المعنى : « ان من الحق أن يدعى بها ، لا غير ». ولا ، هنا ، هي النافية للجنس ، جنس ما يمكن أن يدعى به الله جل وعلا .

وكأنى بالراغب يُخْطِر بباله احتمالَ ترك المجال للعقل ليطلق على الله ، سبحانه ، ما يحلو له من الأسماء ، فيعرض لنتائج هذا الاحتمال ليوضح فشله . يقول : « ولو ترك الإنسان وعقله لما أحسن أن يطلق عليه عامة هذه الأسماء التي ورد الشرع بها » .
فالعقل غير مؤتمن في الوصول إلى ما يصل إليه الشرع من إطلاق الأسماء على الله سبحانه .

ويوضح الراغب هذا القصور من العقل بقوله : « إذ كان أكثرها (أسماء الله تعالى) على حسب تعارفنا يقتضى اعراضا ، إما كميةً نحو العظيم والكبير ، وإما كيفيةً نحو الحى والقادر أو زماناً نحو القديم والباق أو مكاناً نحو العلي والمتعالي أو انفعالًا نحو الرحيم والودود » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٢٩) » .

أما السبب فهو الفرق في معانى هذه الأسماء ، في مفاهيم بنى الإنسان القاصرة على ما يعرفون من خبرات وتجارب محدودة في الدنيا ، وبين ما يمكن أن تعنيه بالنسبة لله ، تعالى ، عندما تنسب إليه في عرف من يؤمنون بربهم حق الإيمان . « وهذه معان لا تصح عليه تعالى على حسب ما هو متعارف ، وإن كان لها معان معقولة عند أهل الحقائق[٣٦] من أجلها صح إطلاقها عليه » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٢٩) .

ومن هذا الموقف من أسماء الله تعالى لدى المعتزلة ومدى الحرية في إطلاق أسماء أخرى عليه تعالى ، غير ما ورد في الشرع ، يتضح لنا أنهم ينطلقون أولا من فكرتهم الأساسية في نفى صفات الله تعالى الأزلية ، ومن موقفهم مما ورد في الكتاب والسنة من هذه الأسماء والصفات ، إذا ما عرض على العقل عندهم . أما الراغب فيقدم عليه نصوص الشرع .
(٢) ومن المنطلق السابق نفسه يصدرون في نفى رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة . ويصدر هو أيضا من منطلقه فيقول :
« والمعتزلة لما لم يتجاوزوا معرفة المحسوسات إلى معرفة المعقولات ، ومع ذلك لم يتفكروا في قوله تعالى : « وننشئكم فيما لا تعلمون »[٣٧] وقوله : « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين »[٣٨] وقول النبى عليه السلام « حاكيا عن الله عز وجل أنه قال : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[٣٩] ، ونحو ذلك مما ورد في الخبر واشتهر عند أهل الأثر ، (لما لم يتجاوزا ...) اضطروا إلى تكذيب الله ورسوله فيما ورد به الكتاب والسنة » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٦٧) .

إنه يريد أن يقول إن المعتزلة قد أخطأوا في نظر أدلة النقل مرتين : الأولى في عدم التصديق إلا بما يقع عليه الحس ، والثانية في عدم تدبر ما ورد في الكتاب والسنة من وعد الله للمؤمنين في الآخرة .

ولنلاحظ في هذا النقد تشديد الراغب على أدلة النقل في آى القرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه السلام في قوله : « ونحو ذلك مما ورد في الخبر واشتهر عند أهل الأثر » .

وهو يورد من هذه الأمثلة أمثلة كثيرة أشهرها طلب سيدنا موسى عليه السلام من الله تعالى : (رب أرنى أنظر إليك) ويسوق الحجة فيها أنه لا يعقل من نبى أن يطلب من ربه شيئا غير ممكن الوقوع ، ويورد لذلك قول الرسول عليه السلام « ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته »[٤٠] .

إنه أيضا يرد على المعتزلة حينما ينفون إمكان رؤية الخلق للخالق بالأبصار في الآخرة بآيات وأحاديث واردة في الكتاب والسنة .

(٣) وفي رؤية الناس للملائكة يقول الراغب :
« قد أجمع السلف قبل حدوث المعتزلة أن كثيراً من الناس رأوا الملائكة ، وأنهم رأوهم في صور مختلفة (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٨١) .

أما البرهان عنده فنقلى مبين .

« وذلك ظاهر من خبر جبريل وإتيانه النبى صلى الله عليه وسلم ، تارة في صورة دحية الكلبى وتارة في صورة بعض الأعراب ، وروى أنه رآه مرة وقد سد الأفق ، وكثرت الروايات في رؤية الصحابة للملائكة ، يوم بدر في صور مختلفة ، حيث أمدهم الله عز وجل بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين » .[٤١] .

إنها أخبار منثورة في كتب السيرة المطهرة وهو مع ذلك لا يكتفى بها ، بل يضيف : كما نبه (الله تعالى) عليه بقوله : « رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده » ، (سورة غافر : ١٥) وقوله : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة » . (سورة الصف : ٣٠) ، (الأصفهاني مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٨١) .
وهي اثباتات نقلية في الحالين .

(٤) ويعرض لقولهم في الروح أنها النفس « الداخل والخارج بالانقباض والانبساط » (الاصفهاني مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) ، ولقولهم بتساوى أنفس الأنبياء المرسلين ،

وأنفس الكفار في حال العدم يوم القيامة (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) فيقول :

« وما قالوا فمخالف لما نطق به الكتاب والسنة » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) .

أما الكتاب فقوله في صفة الشهداء : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله .. إلى قوله تعالى .. إن الله لا يضيع أجر المحسنين » (سورة آل عمران : ١٦٩) ، وقوله : ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتا بل أحياء ولكن لا تشعرون (سورة البقرة : ١٥٤) ، وقوله : ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم اخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون . (سورة الأنعام : ٩٣) .

فنستدل من الآية الأولى والثانية على بطلان قول المعتزلة بمهانة أنفس الشهداء عند الله ، ومن الثالثة على تولى الملائكة الإشراف على تعذيب نفس الظالمين بعد الموت .

ويلاحظ الراغب عنصر الزمن في هذه الآية الأخيرة ، فيقول : « وقوله « اليوم » إشارة إلى الوقت الذي أخرجت فيه نفوسهم قبل يوم القيامة » . وها هي ذى أنفس الظالمين تعامل معاملة تختلف عن أنفس الشهداء .

وربما أحسّ بضرورة ما لاحظه من قبل من عنصر الزمن الذي تتولى به الملائكة معالجة أنفس الظالمين ، فيبرهن على هذا الفهم أيضا بآى القرآن فيقول : ويدل على ذلك قوله تعالى في صفة آل فرعون « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً فهذا قبل يوم القيامة » بدلالة فعله ، وبعد يوم القيامة « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) .

ويتضح ما يرمى إليه الراغب تماما إذا قرأنا الآية كاملة : « وحاق بآل فرعون سوء العذاب ، النار يعرضون عليها غدواً وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخِلوا آل فرعون أشد العذاب » . (سورة غافر : ٤٦) .

هذا من أدلة الراغب من الكتاب ، وأما من السنة فنحو ما روى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أورد حديثا طويلا فيه تفريق لتلقى ملائكة الرحمن للمؤمنين وملائكة العذاب للكافرين . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) .

وبعد إيراد هذه الآيات والأحاديث يقول : (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٦) وقال المفسرون في قوله تعالى :— « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين » ، وقوله : « إن كتاب الفجار لفى سجين » إنه عنى به أرواح المؤمنين وأرواح الكافرين . ثم يضيف إلى ذلك أن قد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن أرواح المؤمنين

فقال : في عليين ، وعن أرواح الكفار فقال في سجين ، وعليون أعلى الجنة ، وسجين أسفل جهنم .[٤٢] .

فكيف إذن بعد هذا كله ، تتساوى أنفس المؤمنين وأنفس الكفار يوم القيامة ؟

بهذا ناقش الراغب المعتزلة في هذه الأقوال ورد عليهم ما فيها بردود من الكتاب والسنة ، ولكن لا أدرى لماذا أغفل الرد عليهم حينما أنكروا توفي الملائكة للأنفس ، والرد عليهم وارد في صريح الآيات القرآنية الكريمة : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » (سورة النحل : ٢٨) وقوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم .[٤٣] » .

(٥) ولدى شرحه عن الآراء المختلفة في المبدأ الذي خلق الله الانسان عليه يفند مختلف هذه الآراء ، ثم يورد ما أجمع عليه أهل الأثر وأهل الحق وحكماء المسلمين من أن الذوات جواهرها وأعراضها ، لم تصر ذواتا وأعراضا إلا بالله . ثم يبرهن على هذه الأقوال بآيات بيّنات من كتاب الله .

وفي آخر هذا الحديث يقول : « ومن لم يعتبر ما ورد به القرآن ودلت عليه الآثار اعتباراً روحانياً عقلياً بل اعتبره حسياً عد ذلك جزافاً وسخفاً » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١١٣) .

إنه بذلك يعود إلى إبطال رأى المعتزلة الذي كثر اتهامه لهم[٤٤] بأنهم لا يصدقون بما لا يقع عليه حسهم من العناصر التي يدركها الناس بالعقول . وسبب بطلان هذه الآراء عنده ، هو أنها لم تحفل بما ورد به القرآن والسنة كما ينبغى لها أن تفعل .

فالاعتبار الروحى لهذه الآثار هو تقبلها كما وردت في النقل والسماع .

(٦) ويقول الراغب مثل ذلك في أوامر الله تعالى ، التي توحى إلى الأشياء إيحاء لا يدرك سرّه الإنسان ، من مثل قوله سبحانه « وأوحى في كل سماء أمرها » (سورة فصلت : ١٢) يقول :

« وبعض المعتزلة ، لما قصروا عن إدراك هذا الضرب من الأمر ، أنكروا ودفعوا ما ورد من نحو هذا في الأخبار والآيات وصرفوا ما ورد عليهم في القرآن » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩١) .

وهذا هو ما عرف عنهم بأنهم ينكرون ما ورد في الكتاب والسنة من دلائل تخالف أقوالهم أو أنهم يؤولونها لمعان تطابق أقوالهم . (الأشعرى ، ١٩٢٩ : ١ / ٢٩٠) .

(٧) ولقد قال بعض رجال المعتزلة في فناء الأشياء أقوالا كثيرة ، منها قول العلاف بفناء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار (الأشعرى ، ١٩٢٩ : ١ / ١٦٤ ، ٢ / ٤٧٤) . ولقد اعترض الراغب على هذه الأقوال جميعها ورفضها رفضا باتا . ولم يكن سبب رفضه القاطع إلا لأنها لم تقم على أساس من الكتاب والسنة . إنه يقول :

« فإن قيل : فهل يفنى الله تعالى الجنة إذا أفنى الأشياء كلها ، قيل إن الفناء الذي يدّعيه المعتزلة هو شيء توهموه فاخترعوه من غير أن يكون له في الشريعة أصلا يعتمد » (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٣٩) .

إنه لا ينظر إلى أقوالهم هذه بسبب أنها لا تنطلق من الأدلة النقلية ، ولو قد انطلقت لكان اهتمامه بها أشد ، واحتفاله بها أكثر .

ومن هذا كله قد يتبين للمتأمل أن أبا القاسم الراغب يصدر عن أدلة الكتاب والسنة ، فيما يناقش أفكار المعتزلة وأقوالهم . فهذه الأدلة عنده ، هنا ، هي مناط القبول وهي أسباب الرفض فيما يأخذ وفيما يدع من آراء القوم ومواقفهم .

ثانيا :— ردود يغلب عليها جانب العقل :

على أن صاحبنا لم يكن يكتفى بالمناقشة على أسس الكتاب والسنة ، على ما لهما عنده من الإيثار ، ولكنه كان يكثر من الحوار أيضا على أسس من العقل والمنطق ، وهو يعلم أن خصومه لا يكادون يستمعون إلا إلى صوت العقل . كما أنه هو نفسه يحترم العقل احتراما ظنه الناس معه أنه معتزلى ، كما تقدم(٤٥) . مع ذلك فإنه لا يعفى العقل من التعاون مع الشرع في سبيل الوصول إلى أسرار الكون والإنسان والحياة ، فيقول :

« إن العقل كالأس والشرع كالبناء ، ولن يغنى أس ما لم يكن بناء ، ولن يثبت بناء مالم يكن أس (الأصفهاني ، تفصيل النشأتين : ٦٤) بل إن الراغب ليستنبط ما يقيم عليه جداله العقلى ، أولا من نصوص قرآنية أو أحاديث نبوية ، كما يتبدى في المثال التالى :

(١) يذكر الراغب أن معرفة الناس لله تعالى ، مكتسبة لدى فريق كبير من المعتزلة (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١٤) لكنه وهو يرى أنها بديهية ، تولد مع المولود بالفطرة ينبري لتفنيد هذا الرأى وإثبات ضده .

يقول : والدلالة على ذلك ، على الضد ، أن الله تعالى لم يبعث نبيا قط دعا إلى إثبات الخلق والإقرار بوجوده ، بل كلهم بعثوا ليدعوا إلى توحيد الله وعبادته كما قال تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . » (سورة البينة : ٥)

ولهذا أخبر عن قوم نوح ، لما دعاهم إلى التوحيد ، قالوا : « أجئتنا لنعبد الله وحده »[٤٦] الآية ، وكذلك أخبر عن قريش .. ومعلوم أن الإقرار بتوحيد الله فرع عن الإقرار باثباته ، فلو كان معرفة الله مما يجب اكتسابها لأمر بها ، كما أمر بالتوحيد والإقرار به (الأصفهاني ، مخطوط رقم ٣ / ٣٨٢ : ١٤) .

فها هوذا يقرر أن الله ، سبحانه ، قد بعث أنبياءه للناس ليعلموهم بوحدانية الله تعالى لا ليعرفوهم به ، فهم يعرفونه ويقرون بوجوده . ويقولون عن أصنامهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » (سورة الزمر : ٣) . ويستنتج ذلك من قول الله تعالى : إن هؤلاء القوم ما أمروا إلا بعبادة الله وحده ومما قال قوم نوح وقريش وأضرابهم من استغراب طلب الكف عن الشرك بالله . ويعود في النهاية ليؤكد على ما يريد أن يصل إليه من أن هذه المعرفة ليست مكتسبة ، فيقول : « وهذا الإقرار اعتراف نفوسهم بالعلم المركوز في عقولهم ، وهو إقرار منهم بلسانهم الروحانى لإقرارهم بلسانهم الجسماني » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١٤) .

(٢) وحينما يربط المعتزلة ، في العلم والمعرفة بالله (تعالى) بين وجوده وبين صفاته يستغرب منهم هذا الربط يقول :—

(أما ما ذكره المعتزلة ، بأن الله لا يعلم كونه موجودا إلا بعد العلم بأنه محدث للعالم وأنه قادر وعالم وحى ، وأنه مالم يعلم كل ذلك لا يمكن أن يعلم كونه موجودا ، فذلك شنيع جدا .. (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١٦) .

إنه أولا ينتقدهم بهذا النقد التأثرى الذي يدل على ضيق نفسي شديد بما يقولون ، ثم يتساءل : « وكيف يصح تصور بوحدة إله عالم حى ليس بموجود حتى يدل على أنه موجود بعد العلم بكل هذا ؟ » .

إنه يرى أن من الشناعة ومما لا يليق في حق الله تعالى الا نتصور وجوده ووحدانيته إلا بعد أن نقف منه ، جل وعلا ، على هذه الصفات ..

إنه يرى أن هذا الربط لا ضرورة له بوجود الله الحق ، ينبغي أن نتيقن منه دون أن نبحث عن صفات تقنعنا بوجوده .

إنه تساؤل لا يترك مجالا للثبات على هذا التفكير .

(٣) وللمعتزلة في صفات الله تعالى ، عامة ، وفي كلامه ، جل وعلا ، خاصة آراء تقضي بنفى هذه الصفات الأزلية لأسباب يرونها لا داعى للخوض فيها .[٤٧] ولا يهمنا منها إلا آراؤهم في كلام الله تعالى الذي يتمثل ، عندنا ، في القرآن الكريم .

يقول الراغب الأصفهاني : « قال جل المعتزلة إن كلام الله لم يصل إلى الوجود . وذلك أن الكلام حروف مركبة . ولا يكاد الحرف الثاني يوجد إلا بعد عدم الحرف الأول ، ولا

الثالث إلا بعد عدم الثانى . والموجود لا يتركب مع المعدوم . فإذن لا يتصور وجود الكلام على أصله قط ، لا في نفوس الحفاظ ولا في تلاوة التالين ولا في كتابة الكاتبين . والذي يوجد في كل وقت منه هو فعل البشر . وليس شيء منه وجد لا في هذا الوقت ولا في وقت النبى عليه السلام » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٣) .

وذلك يعنى نفى صفة القدم عن كلام الله تعالى أي عن القرآن الكريم ، وهذا ما قادهم إلى القول ببدعة خلق القرآن .. ذلك أن الكلام ، في رأيهم ، مركب من حروف وأصوات متتابعة لا يخرج الصوت التالى إلا بعد انتهاء وعدم الصوت الذي قبله . وعليه ، فإن كلام الله ، في رأيهم ، لم يصل إلينا لا في القرآن المتلو ولا المكتوب أو المحفوظ . وان ما لدى الناس منه ليس إلا حادثا هو من أفعال الناس وأقوالهم ، وأنه مخلوق لله محدث .

ويلاحظ أبو القاسم الراغب أن سبب عدم تصديقهم بأن ما نتلوه وما نحفظه وما نكتبه هو كلام الله تعالى قولهم إن الشيء الواحد لا يمكن أن يوجد في أمكنة كثيرة في وقت واحد .

وفي ذلك يرى الراغب أنهم لم يتجاوزوا منزلة المحسوسات والموهومات إلى التحقق بالمعقولات وأخذوا الكلام محسوسا فقط ، « ورأوا من المحال أن يكون الجسم المحسوس مع كونه في محل يحصل في محل آخر ، ولم يعلموا أن الصور المجردة المعقولة تكون بخلاف الأشباح المحسوسة . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٣) .
إنه يكرر التهمة التي يوجهها إليهم مرارا ، إنهم يقيسون المعقول على المحسوس ، وهو لا ينقاس عليه ولا ينحكم بحكمه . وما انطبق على الأجسام ذات الأوزان لا ينطبق بالضرورة على المعانى والمعقولات .

ويبدأ الراغب فيشير إلى أصل تفكير القوم في هذا الموضوع فيقول : « وربما غلطوا بأن القرآن اسم مشترك يقع على الكلام القائم بذات البارى وعلى الذي في صدور المؤمنين ، وعلى المصاحف . وهذا يؤدى إلى أن يكون القرآن ثلاثة أشياء ، كل واحد بخلاف الآخر ، بل يؤدى إلى أن يكون أشياء كثيرة » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٤) .

يريد أن المعتزلة يحاولون أن يقنعوا الناس بصدق دعواهم فيشرحون الأمر على هذا النحو فينطلى على العامة . أما هو فيفند هذه المزاعم بقوله :

« ولو اعتبروا ، أدنى اعتبار ، بأن الصور المعقولة بخلاف المحسوسات لما ارتكبوا هذه الجهالات » . إنها التهمة الكبرى وما ينتج عنها إلا الجهالات .. وإليكم الأمثلة الدالة على ذلك :

« وذلك أن قد علم أن العلوم تتأدى في نفس المعلم إلى نفس المتعلم من غير مفارقة نفس المعلم ، ثم يكون موجودا في نفسيهما معا » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٤) . هذا مثال أول . أما المثال الثاني فهو :—

« وان هيئة الصانع تكون في نفس الصانع معقولة ، فيوجدها في المصنوع محسوسة من غير مفارقة نفس الصانع ، كنقش الخاتم الموجود في الفص فيوجد في الطبع شموع كثيرة من غير مفارقته للخاتم » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٤) .

إن الأفكار حينما تترجم إلى صنع أجسام لا تبرح ذهن صاحبها ، وتظل العلاقة بين الأصل والصورة قائمة مع وجودهما معا في وقت واحد في مكانين مختلفين . فما ينقش على الخاتم هو نفس النقشة الموجودة على لوحة الشمع التي ختمت به .

ولئن كانت الصورة أولية في عصر الراغب ، في القرن الرابع الهجرى[٤٨] ، فإنها شديدة الوضوح في مطابع اليوم التي تختم على الحديد ملايين الصور والكتابات .
وثمة مثال ثالث أكثر وضوحا وأقرب تناولا :

« وكذلك الصورة الواحدة فتوجد في مزايا كثيرة من غير أن تفارق ذات المصور (الأصفهاني، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٤) .

إنها أمثلة يضربها الراغب من تجارب الناس البسيطة في الحياة ليقرب إليهم ما يريد الوصول إليه . لذلك ينهي النقاش بقوله : « فإذا ثبت في ذلك (ولا بد أنه قد ثبت) فالقرآن الذي هو كلام الله ، مع أنه لا قياس له إلى كلام البشر شرفا ، ليس بعجب أن يكون في وقت واحد ، مع قيامه بالله تعالى ، موجودا في اللوح المحفوظ ، وفي نفوس البشر ، وفي تلاوتهم ، وفي سمع من يسمعه عند قراءة القارىء في المصاحف » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٩٤) وبذلك لا يبقى مجال لادعاء المعتزلى بأن الكلام حروف وأصوات لا يتركب الموجود منها مع المعدوم .

(٤) ومن المعروف أن المعتزلة ينكرون أن الله ، تعالى ، يتدخل في تدبير شئون الناس فيما لا يحبون من أفعال (الهمذاني ، ١٩٦٤ : ٣٤٨) ، وفي معجم مفردات ألفاظ القرآن ، عندما شرع الراغب في تفسير مادة « جبر » في القرآن الكريم قال :—
« فأما في وصفه تعالى نحو : « العزيز الجبار المتكبر » فقد قيل سمى بذلك من قولهم جبرت الفقير ، لأنه هو الذي يجبر الناس بفائض نعمه . وقيل (وهذا هو ما يخصنا هنا) لأنه يجبر الناس أي يقهرهم على ما يريده » (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ٨٣) وعن هذا القول يقول الراغب :

« وأنكر جماعة من المعتزلة ذلك من حيث المعنى فقالوا : يتعالى الله عن ذلك » (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ٨٣) .
إن سبب هذا الإنكار ، عندهم ، هو تنزيه الله عن الظلم ، فَمَنْ صفتُهُ العدل لا يفعل القبيح ولا يريده (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ٨٣) ، (ابن حزم ، ١٣٢١ : ٤ / ١٤٧) كما يقولون .
ولئن رأى المعتزلة في هذا تنزيها لله فان الراغب يراه شيئا آخر .
إنه يقول ، بعد الكلمات السابقة :

« وليس ذلك بمنكر ، فإن الله تعالى قد أجبر الناس على أشياء لا انفكاك لهم منها ، حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية ، لا على ما تتوهمه الغواة الجهلة » . (الأصفهاني ، ١٩٧٣ : ٨٣) .

وليس من شك في أنه يعنى بالغواة الجهلة المعتزلة . فتعريف صفة العدل في الله عندهم ، أنه ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو إصدار العقل على وجه الصواب والمصلحة » (النشار ، ١٩٧٧ : ١ / ٤٢٩) وهذا البون الشاسع بين ما تقتضيه الحكمة الإلهية من أفعال الناس ، وبين ما يقتضيه العقل من الحكمة ، عندهم ، هو الذي جعل الراغب يسميهم ، من أجله ، الغواة الجهلة .

ويضرب الراغب أمثلة مما يجبر الله الناس على أشياء لا انفكاك لهم منها فيقول : « وذلك كإكراههم على المرض والموت والبعث ، وسخر كلا منهم لصناعة يتعاطاها وطريقة من الأخلاق والأعمال يتحراها ، وجعله مجبرا في صورة مخير ، فاما راض بصنعته لا يريد عنها حولا ، وإما كارهٌ لها يكابدها مع كراهيته لها كأنه لا يجد عنها بدلًا »[٤٩] .

إن هذا التفكير لا يثبت لله صفة الظلم سبحانه ، ولكنه يقرر له الإرادة والمشيئة الربانية . إنه يرى أن ما عند المعتزلة لله من تنزيه لا يبعد أن يكون له تعجيزا .
(٥) ومما يقوى الإحساس بهذا الرأى من أقوال المعتزلة لدى الراغب أنهم لا ينزعون عن الله ، تعالى ، إمكانية تدخله فيما لا يحب الناس من أعمال فحسب ، ولكنهم يزعمون ما هو أعم وأشد تعجيزا ، إنهم يزعمون أن أفعال البشر ، عامة لا دخل لله فيها ، وأنهم هم وحدهم المسئولون عنها . (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٩٤) .

قال الراغب : « اختلف الناس في أفعال البشر ، فقالت المعتزلة : هو خلقهم دون خلق الله » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١٥٨) ، (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٩٤) .

ولقد قدم للرد على هذا القول بمقدمة تظهر فيها براعته اللغوية في شرح دلالات بعض المفردات المستخدمة في هذا الميدان . قال :

« يجب أن يعلم أن الخلق يقال على ثلاثة أوجه : للتقدير المحقق ، كقول الشاعر وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وللإبداع نحو خالق السماوات والأرض لقوله : بديع السماوات والأرض ، وللتكوين نحو « خلقه من تراب »[٥٠] . إن معانى هذه المفردات تكاد تستوعب مختلف أشكال الإيجاد من العدم والتشكيل والتصرف في الأمر ، ثم يضيف :—

« ولا خلاف أن الأعيان الموجودة من فعله ، وأنه جعل كل واحد منها على بنية مخصوصة ليظهر منه فعل مخصوص ، كالحديد الذي في قوته القطع وليس ذلك في قوة الماء ، وكالزّاج والعفص اللذين جعل في قوتهما ، إذا جمع بينهما ، أن يظهر الخير » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١٥٩) أي أن الله تعالى خلق العناصر الموجودة من بشر وحيوان ونبات وجمادات ، وأنه فطر كل عنصر منها على طبيعة معينة وصفات خاصة تظهر بها أثرها لدى الاستعمال . فالحديد من طبعه القطع ، والماء من طبعه السيولة ، وإذا خلط ملح الزاج مع دواء العفص القابض انتجا محلولا جديدا ذا خواص معينة . وكل هذه الخواص لا تظهر في غير هذه المواد ظهورها فيها .
ثم يقول الراغب :

« وإذا كانت هذه الأشياء قد أوجدها الله تعالى لأفعالها الخاصة بها فذلك لا شك في خلقه ، أما من حيث التكوين أو من حيث الإبداع أو من حيث التقدير ، فإن الخير الذي يظهر مما بين العفص والزاج يصنعه الإنسان فهو من خلق الله ، إذ جعل الله تعالى ذلك في قوة هذين الجوهرين ، ولم يجعله في قوة غيرهما من الأعيان » .[٥١]
يعنى أن الله ، سبحانه ، قد جعل العناصر وخلق فيها خصائصها وطبائعها . أفإذا كان للإنسان في هذه العناصر بعض تدبير ، بعد ذلك كله ، قلنا إن الإنسان فعلها ؟ أليس الله سبحانه هو خالقها ؟ وهذا هو ما يريد أن يصل إليه أبو القاسم .
« فثبت من ذلك أنه يصح نسبة أفعال الإنسان إلى الله تعالى على سبيل الخلق وإن كان منسوبا إلى متعاطيه بلفظ الفعل والعمل والكسب » .[٥٢] .

ومن هذا يتبين أن أفعال البشر ليست من خلقهم دون الله ، كما يزعم المعتزلة ، إنها أصلا من خلق الله ، خالق الأنفس وخالق الطبائع والخصائص ، وإذا نسبت إليهم فليست إلا نسبة التنفيذ والإرادة المحدودة .

(٦) وعن رؤية العباد لله تعالى يوم القيامة يقول الراغب : « وأنكر المعتزلة رؤية الله عز وجل في الآخرة ، وقالوا : كما لا يصح ذلك في الدنيا فلا تصح في الآخرة . وفزعوا إلى آيتين ليس لهم فيها دلالة : إحداهما قوله لموسى : « لن ترانى » (سورة الأعراف : ١٤٣) وذلك نفى يتناول الدنيا والآخرة . والثانية قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » (سورة

الأنعام : ١٠٣) وذلك تمدح ، فلا يجوز أن يزول عنه هذا المدح في حالة من الأحوال ، كقوله : « إن الله لا يظلم الناس شيئاً » (سورة يونس : ٤٤) . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٣) .

وللرد على هذه الأقوال يقول الراغب عن الأول :

« وليس ذلك كما قالوا ، فان « لن » إنما هو لنفى المستقبل من الزمان . وكلامنا إنما هو بجرم الفلك الذي عن حركته يكون الزمان » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٣) .

إنه رد لغوى وعقلى في آن معا . فإن « لن » لا تنفى الفعل في الدنيا والآخرة ، كما يزعمون ، ولكنها تنفى فعل الرؤية في مستقبل زماننا في جرم فلكنا الأرضي ما دامت الأرض في الحياة الدنيا .

وعن الثانية وهي قوله تعالى عن نفسه « لا تدركه الأبصار» فيقول الراغب عن اتكاء المعتزلة عليها في الاحتجاج بعدم الرؤية :

« وليس ذلك بشيء » . فالمدح ضربان : ضرب كما قالوا ، وضرب يجوز أن يكون عكسه في بعض الأحوال نحو الحلم والعفو . فإن ذلك يختلف بحسب الأحوال . وكذا الهيئة والاحتجاب ، يمدح بهما الملوك تارة وبعكسها أخرى » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٣) .

ولربما نفهم من هذه الأمثلة أن الحلم والعفو مثلا صفات حميدة في أغلب الأحيان . لكنها إن لم تكن في أحوالهما المناسبة انقلبت ذما ، كأن يصبح الحلم سبيلا إلى أذى الحليم وأن يكون العفو في غير المقدرة . لكن أبا القاسم الراغب فيما يضيف إليها يوحى بمعنى آخر يمكن أن يفهم من قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار » . يقول :

« وعلى معنى ذلك إنه تعالى لا تدركه الأبصار ولا تعرفه البصائر حق المعرفة ، سبحانه ، (فإنه هو) يعلم الأشياء بحقائقها . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٣) .

أي أننا إن لم تدركه أبصارنا ولم تعرفه قلوبنا فإنه هو يعلم فينا كل شيء . « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » . (سورة الملك : ١٤) .

ويجيب الراغب عن سبب رؤية الناس لخالقهم ، جل وعلا ، في الآخرة وعدم استطاعتهم ذلك في الدنيا بقوله :—

« وأما المانع من رؤية الخالق ، جل وعلا ، فالظلمة التي هي أوساخ النفس وأرجاسها من الدغل والحقد والمكر والشره وما أشبهها . وبحسب حصول ذلك يمنع الإنسان عن

إدراك الحقائق الأخروية وعن رؤية الملائكة والجن كما يمنع نزول الماء في العين من رؤية الأجسام الكثيفة . « ورؤية الله تعالى لما كانت في نهاية الشرف لم يصلح لها إلا التحرر من الأوساخ كلها ، وذلك لا يصلح للمؤمنين إلا في النشأة الأخرى حيث يكفّر الله عن سيئاتهم » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٤٤ ، ٤٥) .

(٧) وأنكر المعتزلة ، كذلك ، ما قد يقع للأولياء من كرامات ، كما تقدم (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٦٥) بدعوى أن هذه الأعمال الخارقة لو ظهرت على غير نبى وفي غير زمانه لأدى إلى التشكيك في أمر النبوة » (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٦٥) ، كما رأينا أيضا .

إن هذا اقرار بالتصديق بهذه الأعمال الخارقة إن جاءت على يد نبى فقط ، وهذا رأى بعضهم الذي يقر بمعجزات الأنبياء . (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ٥٦٩) ، وثمة رجال منهم ينفونها نفيا باتا ، كما مر (البغدادي ، ١٩٨٢ : ١٤٨) .

ويناقشهم الراغب الرأى في العلاقة بين الكرامة والمعجزة في الأصل ، يقول :
« إن هذا جهل بحقيقة المعجزة . فالمعجزة للأنبياء كالكرامة للأولياء . وهما من حيث أن فيهما نقض العادة والخروج عن القدرة بالتدبير والصنعة واحد . « غير أن المعجزة تظهر على الأنبياء ابتداء ، والكرامة تظهر على الأولياء بعد الاجتهاد في العبادات » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٦٥) .

أي أن من أنكر الكرامة أنكر المعجزة ، فهما ، في الأصل ، شيء واحد ، وهو ظهور أعمال خارقة ، وكلاهما فيه نقض للعادة وخروج على المألوف ، وفي كلٍ أفعال فوق قدرة الإنسان العادى . وما بينهما من فارق سوى من تظهر على يده ، ومتى تظهر عليه ، فالمعجزة يقدر الله عليها الأنبياء من لدن بعثاتهم ، أما الكرامة فلا تتجلى لولى الله إلا بعد مكابدة روحية شاقة . وهذا تقديم نظري واقناع عقلى بطبائع الأشياء .

أما عن تشكيكهم في أمر الأولياء الذين تظهر على أيديهم الكرامات فيرد الراغب عليهم بقوله : « إنما كان ذلك يلزم لو أن ظهوره على من يعود به ويدعو إلى نفسه . فأما اذا أظهره على يد من تقوى به نبوة نبيه ورغب الناس في عبادة الله ليقوموا من منزلته فذلك يقوى النبوة » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ٦٥) .

فقد يجوز لهم ما يقولون لو أن الكرامة ظهرت على يد جاهل تغرّه حيل الدنيا وألاعيب المهرجين فيها ، وليس لديه إلى الله سبيل ، ولكنها حينما تبدو على يد رجل يخشى الله ويتبع نبياً من الأنبياء فإن كرامته ستقوى هذه النبوة وتعضدها .

ولما كانت الكرامة والمعجزة من طبيعة واحدة ، كما يقول الراغب ، وهي نقض العادة والخروج على قدرات الإنسان في المألوف ، فإن المعتزلة ، يقفون من المعجزة ، وليس من الكرامة فحسب ، موقف الحذر والشك ، لأن مذهبهم ، كما يلاحظ أحد الباحثين المحدثين ، يعتمد على العقل الصرف وهي تفوق نطاق العقل » . (نادر ، ١٩٥٠ : ٢ / ١٣٩) .

ولقد مرّ بنا أن بعضهم نفى الإعجاز نفيا صريحا ، حتى معجزة القرآن الكريم نفاها عن محمد عليه السلام[٥٣] . وقد اعتدل غيره من رجال المعتزلة فوضع للمعجزة شروطا دقيقة منها أن تأتي من عند الله ، ومنها أن تتحدى الناس المعاصرين لها ، ومنها ألا تظهر في غير زمان صاحبها . وتبحث بين أسطر هذه الشروط لتضع يدك على الإقرار بمعجزات الرسول ، عليه السلام ، فتكاد لا تسقط إلا على معجزة القرآن .. » (الهمذاني ، ١٩٦٥ : ٥٨٥ـــ٥٩٥) .

ذلك أن المعتزلة يقولون إن كل ما يقدر عليه انسان فالآخرون أيضا قادرون عليه ، ولا يعتبرون الإنسان قادرا على عمل المعجزات من طبيعته . (نادر ، ١٩٥٠ : ١٣٩٤) .

إنهم يعرضون كل ما يعرض لهم على معيار العقل والحس ، فإن أقرَّ به أخذوا به وإلا فإنهم يديرون له ظهورهم .

أما موقف الراغب فمرد اختلافه عنهم فيها أصل نظرته إلى أدلة الكتاب والسنة وما فيها من قوة الاعتقاد والإيمان . إن أهل السنة والجماعة عامة وإن الاشاعرة خاصة ـــ ومنهم الراغب ، كما سيتبين ـــ يأخذون بالسماع ، ولا يخلو هذا الاتجاه من أثر الصوفية الإسلامية .

(٨) وقد ناقش الراغب المعتزلة في أمور جزئية أخرى كالعقل والإيمان .

أما عن العقل فقد رفض قولهم إنه عرض ، فقال : « ولو كان على ما توهمه قوم أنه عرَض لما صح أن يكون أول مخلوق » .[٥٤] لأنه محال وجود شيء من الأعراض قبل وجود جوهر يحمله » . (الأصفهاني ، ١٩٧٣ : ٧٣) .

وهو احتجاج منطقى فلا يتصور وجود عرَض دون جوهر ، حتى ولو قال المعتزلة إنّهم يعتبرون الروائح والحركة والسكون أعراضا . (الأشعرى ، ١٩٦٩ : ٢ / ٣٥٨) . فهذه كلها تنشأ عن جواهر تبعثها .

كما أن القول بأن العقل عرَض مخالف لما ورد في القواميس الفلسفية . فقد ورد في بعضها « أما الفلاسفة فإنهم يطلقون العقل على مجموعة من المعاني أولها أنه جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها . (صليبا ، ١٩٧٩ : ٢ / ٨٤ـــ٩٠) .

وفي تفسير الإيمان : يقول الراغب « الشريعة واردة أن يطلق اسم الإيمان على من يظهر ذلك من نفسه من غير فحص عن قائله ، ولا يتحاشى من إطلاق ذلك عليه ما لم يظهر منه ما ينافي الإيمان ، بخلاف ما ادعته المعتزلة بأنه لا يصح إطلاق المؤمن على الإنسان ما لم يختبر في الأصول الخمسة ويوقف منه على حقيقة ما عنده » . (الأصفهاني ، ١٩٧٣ : ١٠١).

والأصول الخمسة هي التي عرف أنها أصل أقوال المعتزلة وآرائهم : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين (مصير مرتكب الكبيرة) ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بذلك قالت أكثر كتب تاريخ العقائد .[٥٥]

ولما كان الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل على الجوارح[٥٦] ، فكيف نتبيّنه في قلب صاحبه ؟ إن لنا أن نحكم على الظاهر ، والله ، سبحانه ، يتولى السرائر . أما المعتزلة فكأني بهم يريدون أن ينبشوا في قلب الرجل حتى يتحققوا من إيمانه .

الراغب الأصفهاني بين النقل والعقل ، بين الصوفية والتأويل :

ولقد يلاحظ الباحث أن أبا القاسم الراغب في تحاوره مع المعتزلة ، لم يكن يفصل بين أدلة الكتاب والسنة وبين الإقناع العقلي ، كما فصلنا في الفقرتين السابقتين . ولكنه كان يأتي بالحوار متكاملا في كلتا المجموعتين ، وربما يستعين بخبرته اللغوية أيضا ، كما سيأتي ، للوصول إلى ما يريد . ولم يكن الفصل بينهما ، هنا ، إلا لتسهيل دراسة أساليب هذا الفقيه المفكر في الرد على خصومه .

ولذا فقد أصبح من المحتم تحديد موقف الراغب من العقل ، وقد شهر عنه أن حَظّه من المعقولات أكثر (البيهقي ، ١٩٤٦ : ١١٢) ، وقد كان الناس يحسبونه ذات يوم معتزليا (السيوطى ، ١٣٢٦هـ : ٣٩٦) وها هو ذا الآن يقدم الدليل النقلى السماعى على أدلة العقل .

أجل إن الراغب يستنبط أولا دليل العقل من نصوص الشرع، فإن لم يجد حاور الخصوم حوارا عقليا خالصا من أجل الوصول إلى قناعة تنسق مع الشرع وتعاليمه . بل إنه يحشد لذلك مختلف البراهين اللغوية والممارسات الحياتية المعاشة أيضا .

إن الراغب ليحتفل بالعقل احتفالا بيّناً ، ولكنه لا يعفيه من التعاون مع الشرع في سبيل الوصول إلى الحق المنشود . إنه يقول : « لو لم يكن الدين لأصبح العقل حائرا » (الأصفهاني ، ١٩٧٣ : ٩٩) ويقول : « أن العقل قائد والدين مسدد » . (الأصفهاني ، ١٩٧٣ : ٩٩) وإنه ليشبه الشرع بالميزان الذي توزن به السلع ، ويشبه المعاملات والعبادات بالسلع ويشبه العقل بالإنسان الذي يقف على الميزان للبيع والشراء .[٥٧]

ومن هذا كله يتبين لنا أنه يطالب بتضافر جهود الاثنين معا للوصول إلى ما يرضي الله في الدنيا والآخرة ، وإن كان يرى أن العقل ينبغي أن يسير على هدى الشرع .

وأن الشرع والعقل ليلتحمان في فكر الراغب ليصبحا وكأنهما وجهان لعملة واحدة . فهو يتخذ السبيلين معا في الوصول إلى ما يريد ، ولا غناء له بأي منهما .

وإذا التمسنا لهذا الحديث من جذور وشواهد فإننا واجدوها في الخيوط الصوفية الخفية التي يمتاح منها هذا الامام . في الوقت الذي نجده أيضا يشايع أصحاب الاتجاه العقلي في بعض مظاهر تأويل صفات الله تعالى .

أما الجذور الصوفية في اتجاه الراغب فقد نبصر بها إذا علمنا أنه حينما كان يسوق أدلته العقلية لإقناع خصومه كان يدرك أنهم يستطيعون أن يصمّوا آذانهم ويصروا ويستكبروا استكبارا إن لم يفتحوا كوة التأثر القلبي الوجداني . فهو بعد أن يورد أقوالهم المختلفة في فناء الموجودات ، وما فيه من غرابة ، يرد عليهم بما ورد في تفاسير مختلفة لقوله تعالى : « كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » (سورة الرحمن : ١٦) وبعد أن يورد مجموعة من الأحاديث الشريفة يقول :

ومثل هذه الأخبار إذا تأمله الذين ذكرهم الله بقوله « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » (سورة العنكبوت : ٦٩) اطلع منها على حقائق تثلج الصدور ، وإذا سمعه العامى المتقيد بقيد الشرع رأى منه المقنع ، وإذا سمعه الذين يجادلون في آيات الله بغير هدى رأوها سخفا وخرافة وكذبوا رواتها » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣ / ٣٨٢ : ١٢٤) .

إنّك ، يُريد أن يقول ، إنك بالعقل وحده لا تستطيع أن تستوعب حقائق الايمان كلها . وينهي كلمته بالآية الكريمة : « وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » (سورة يونس : ١) .

إن له قلباً يخفق بخشية الله ويتأثر بآياته ونذره ، وأنه من القوم الذين تشملهم معانى قوله تعالى : « الذين جاهدوا فينا » وليس شرطا أن يكون الجهاد قتالا بالسلاح في الأعداء ، ان رياضة النفس والجسد رياضة روحية من أقوى معالم الجهاد ، وأنه ليستحلي نتيجة هذا كله في وعد الله تعالى « لنهدينّهم سبلنا » بحقائق يثلج لها صدره حبورا وسعادة .

وهل يكون هذا الشعور إلا لدى من طفحت نفوسهم بحب الله وخشية عذابه ورجاء ثوابه ؟ .

إن الراغب ليذكر حكماء الصوفية في مخطوطة رسالة في الاعتقاد تسع مرات[٥٨] ذِكْرَ المتأثر بأقوالهم وأفعالهم واتجاهاتهم ، وإنه ليأخذ من هذه الأقوال ما يؤيد به مواقفه في تعضيد الأدلة النقلية وتقديمها على الأدلة العقلية .

إن في كتابات الراغب لمسحةً صوفية يستطيع أن يحس بها كل من قرأ كتاب : الذريعة إلى مكارم الشريعة (الأصفهاني ، ١٩٧٣) الذي روي أن أبا حامد الغزالي كان يحمله ويستحسنه لنفاسته (خليفة ، ١٩٤١ : ١ / ٥٣٠) ، أو كتاب « تفضيل النشأتين وتحصيل السعادتين » أو مخطوطة « رسالة في الاعتقاد » أو غيرها من المخطوطات .

أما عن أثر العقل فيما يدير من حوار وآراء فإنه بَيِّنٌ في حجاجه المنطقي العقلي الذي يصاحب أدلته النقلية . وقد تقدم أنه جعل للعقل في كتابه الشهير محاضرات الأدباء وفي مخطوطة مجمع البلاغة المقام الأول والباب الأول ، ليس هذا فحسب ، ولو كان كذلك لما عد مشايعاً لجهة العقل إلى حد التحيز والاهتمام ، ولكن الباحث المدقق حينما يتتبع شروحاته لألفاظ الجوارح الواردة في القرآن الكريم ، منسوبة لله تعالى في معجم مفردات ألفاظ القرآن تتأكد لديه هذه الحقيقة التي عرفت عن بعض رجال الأشعرية ، على وجه الخصوص ، من بين طائفة السنة والجماعة الذين كان الراغب يصرح ويفخر بانتمائه إليهم .

ففي آية سورة الرحمن التي مرت بنا قبل قليل (ويبقى وجه ربك) قال الراغب في المفردات (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة وجه) « قيل ذاته ، وقيل أراد بالوجه ههنا التوجه إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة » .

وفي قوله تعالى « لما خلقت بيدى » (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة يد) يقول الراغب : عبارة عن توليه لخلقه باختراعه الذي ليس إلا له عز وجل .. وقيل معناه بنعمتي . فاليد تؤول بالقوة أو النعمة ، وفي قوله تعالى : « يا حسرتا ما فرطت في جنب الله » أي في أمره وحده (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة جنب) وفي قوله تعالى : « وسع كرسيه السماوات والأرض » يقول الراغب : « روى عن ابن عباس أن الكرسى العلم ، وقيل كرسيه ملكه » . (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة كرسى) وفي قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » يقول الراغب : قيل معناه استقام الكل على مراده . (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة سوى) .

وإذا عرضنا تأويل هذه الآيات القرآنية التي تدخل في حكم متشابه القرآن ، إذا عرضنا فكرة التأويل على ما يعتقد أهل السنة والجماعة وجدنا لهم رأيا فيه الرفض وعدم القبول .

« إن حاصل مذهب السلف هو أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى شيء غير ظواهرها ، ثم يجب تفويض معناها إلى الله ، ولا يجوز الخوض في تفسيرها » (محمود ، ١٩٦٤ : ١ / ١٣٣) .

إننا لا نعلم ، على وجه الحقيقة ، ماذا أراد الله بها ، وهو وحده الذي يعلم ، فمن مضيعة الوقت أن نبحث فيما أراد سبحانه منها . ذلك « لأن التأويل ــ كما يضيف النص أمر مظنون بالاتفاق »(٦٠) . أي فيه شك وريبة ولا ينظر اليه بعين الرضى لدى أنصار السنة .

ويترجم هذا الموقف قول الغزالي في توضيح معنى استوى « في الرحمن على العرش استوى » إذ يقول : قطعا ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام، ولا ندرى ما الذي أراده ولم نكلف معرفته » . (الغزالي ، د.ت : ١٣٤) .

ويترجمه أيضا رد الإمام مالك حينما سئل عن معنى الاستواء في هذه الآية فقال :

« الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » (البيهقي ، د.ت : ٤٣) .

على أننا نحتاط فنسارع إلى القول إن الراغب لم يكن من المشبهة والمجسمة ، كما قد توهم بذلك ظاهرة هذه النصوص السنية ، في الغض من كل ما يؤول في صفات الله .

ثالثا : ردود لغوية :

إن أبا القاسم الراغب كان يستعين بمعرفته اللغوية ، إلى الأدلة المذكورة آنفا ، في سبيل الوصول إلى الإقناع المنشود .

وقد كانت هذه المعرفة تتمثل إما في مقدمات في دلالة الألفاظ تساق بين يدي الحوار ، وإما في تصحيح لمفاهيم لغوية غير دقيقة لدى الآخرين .

فمن المقدمات اللغوية ما افتتح به فصلا يدور حول كتاب الله تعالى ، وتحقيق الكلام ، وحال مورده ووصوله من المخاطب إلى المخاطب يقول : —

« اعلم أن المعنى إذا كان في النفس فعلم ، وإذا انتهى إلى الفكر فروية ، وإذا جرى به اللسان فكلام ، وإذا كتب باليد فكتاب ، فهو بالذات شيء واحد ، وتختلف عليه هذه الأسامي بحسب اختلاف الأحوال به » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١١٦)

إنه يشير إلى المعنى الواحد الذي يربط بين هذه المفردات المختلفة ظاهرا والمؤتلفة حقيقة . وهي إثارة دقيقة تدل على إدراك دقيق لمعاني الكلمات وإدراك لما بينها من خيوط وعلائق .

ولتقريب هذه العلاقة بين المفردات يضرب مثالا محسوسا فيقول : « وذلك كما أن القطن ما دام بحالته فقطن ، وإذا غزل ، فهو غزل ، وإذا نسج فثوب ، وإذا خيط فقميص أو جبة » . (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١١٦)

ثم إنه من بعد هذه المقدمات يتقدم ليثبت للمعتزلة خطل ما يقولون به من أن كلام الله تعالى لا يمكن أن يتبدى في تلاوة التالين وصدور الحفظة وسطور المصاحف ، في وقت واحد ، يقول :

« إذا ثبت هذا ، فالكلام قد يقال له كلام قبل أن يصير حروفا وأصواتا محسوسة ، كما قد

يسمى كتابا مصحفا قبل أن يكتب نحو قوله : أنزلنا إليكم كتابا وقوله : « يتلو صحفا مطهرة ، فيها كتب قيّمة » وعلى هذا يقال : « في قلبي كلام لا أريد إظهاره » . (الاصفهاني ، مخطوط ٣/٣٨٢ : ١١٦)

ومن قبيل تصحيح معاني بعض المفردات اللغوية ما حاول به أن يصحح معنى كلمة « خليل » في قوله تعالى « واتخذ الله إبراهيم خليلا » ، كما جاء على لسان أحد رجال المعتزلة يقول :

« قال أبو القاسم البلخي[٦١] هو من الخَلّة (الحاجة والخصلة) لا من الخُلّة (المودة) قال : ومن قاسه بالحبيب فقد أخطأ لأن الله يجوز أن يحب عبده ، فإن المحبة منه الثناء ، ولا يجوز أن يخالّه » . (الاصفهاني ، ١٩٧٢ : ٥٤)

أما رأى الراغب في هذا القول فهو أنه اشتباه وعدم تدقيق في الفروق بين المعانى . يقول : « وهذا منه اشتباه » . ثم يمضى في تقديم الدليل :

« فإن الخُلّة من تخلّل الود نفسه ومخالطته ، أي أن الخُلّة اشتقت من دخول المودة ، بين أحناء النفس دخولا خالطتها به مخالطة بينه » . وربما شعر بأنه مطالب بتقديم الشاهد على ما يقول ، فيضيف : « كقوله (أي الشاعر) » (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ٥٤)

قد تخلــــلَتِ مسلك الـــــروح منــــى وبـــــه سمي الخليــــل خليــــلا

وهذا شاعر يشرح معنى تخلل ويرى أنه سبب تسمية الخليل بهذا الاسم . وهذا يوافق ما يراه الراغب من الخليل من المودة ومخالطتها للنفس لا من الحاجة والاضطرار : ويحب الراغب أن يزيد الأمر وضوحا فيأتي بأمثلة أخرى :

« ولهذا يقال تمازج روحانا ، والمحبة البلوغ بالود إلى حبة القلب من قولهم : حببته إذا أصبت حبة قلبه » . (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ٥٤)

وواضح رسوخ قدم الراغب في اللغة من شرحه لكلمة المحبة ومصدرها . ومن هذا القبيل ، أيضا ، إدراك الفروق الدقيقة بين القوة والقدرة ، وتأتي ، هذه المرة ، ردا على تهمة توجه إلى الراغب على لسان أحد رجال المعتزلة من أتباع أبي هاشم الجبائي[٦٢] يقول :

« ولكن طال تعجبي من ذلك الشيخ الفاضل[٦٣] حرسه الله ، لأمور رأيتها فيه ، أحدها إنكاره على التفوه بلفظ « القوة » اعتلالا بأن هذه اللفظة يستعملها ذو الفلسفة ، وأن أقول بدله « القدرة » كأن لم يعلم ما بينهما من الفرق في تعارف عوام الناس فضلا عن خواصهم » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٦٥٤/٤) إنه نعى على هذا المتكلم في تقصيره لإدراك الفرق بينهما . وفي مصنف آخر للراغب نعثر على هذا التفريق بين هذين اللفظين : ـــ

« القوة تستعمل تارة في معنى القدرة نحو قوله : « خذوا ما آتيناكم بقوة » (سورة البقرة : ٦٣) وتارة للتهيؤ الموجود في الشيء نحو أن يقال : النوى بالقوة نخل ، أي متهيىء ومترشح أن يكون منه ذلك » (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة قوى)

وهو توضيح كاف لمعنى القوة قربا وبعدا من معنى القدرة ، إنها قد تقترب منها إلى حد أن تستعمل بمعناها ، وإنها تختلف عن معناها اختلافا واضحا .

أما قول هذا القائل باستخدام الفلاسفة للفظ القوة فليس يعرفه وحده .

يقول الراغب :

« والقوة التي تستعمل للتهيؤ أكثر من يستعملها الفلاسفة ويقولونها على وجهين أحدهما أن يقال لما كان موجودا ولكن ليس يستعمل ليقال : كاتب بالقوة أي معه المعرفة بالكتابة لكنه ليس يستعمل ، والثاني : يقال فلان كاتب بالقوة وليس يعني به أنه معه العلم بالكتابة ، ولكن يمكنه أن يتعلم الكتابة . (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : مادة قوى) .

إنه إدراك يدل على بصر ثاقب باللغة ودلالات الألفاظ المتقاربة المعاني[٦٤] .

ومما يتمم هذا اللون من ردود الراغب على المعتزلة دفع ما قالوه بمخلوقية القرآن . يقول في موضع :

« وكل موضع استعمل الخلق في وصف الكلام فالمراد به الكذب » (الأصفهاني ، ١٩٧٢ : ١٥٩) وفي موضع آخر : « إن الخلق في صفة الكلام هو الكذب ، فيقال كلام مخلوق ومختلق » (الاصفهاني ، ١٩٧٢ : ١٥٩) ويضيف : « ومن هذا الوجه امتنع كثير من الناس من اطلاق لفظ الخلق على القرآن » (الاصفهاني ، ١٩٧٢ : ١٥٩) إنه ، إذن ، يفكر بأن يبطل دعاوي المعتزلة في القول بخلق القرآن عن طريق دفع هذه الدعاوي بالحجج اللغوية . ويضيف : وعلى هذا قوله تعالى : « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » . (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ٩٨)

ونقع على هذا المعنى أيضا حينما نراه يعرف الخلق بشكل عام ، وليس في الكلام خاصة يقول :

« والخلق لا يستعمل في كافة الناس إلا على وجهين : أحدهما في معنى التقدير ، كقول الشاعر :

فلأنت تفري ما خلقت وبعـ ... ـض الناس يخلق ثم لا يفري

والثاني في الكذب ، نحو قوله (تعالى) « وتخلقون إفكا » (الاصفهاني ، ١٩٧٢ : ١٥٨) ويعني من « كافة الناس » إذا نسب إليهم فعل الخلق .

رابعا : في السلوك والاخلاق :

ومع هذه الردود الموضوعية الهادئة كان الراغب يضيق ، أحيانا ، صدره ، ويكاد يتسرب إلى قلبه اليأس من صلاح خصومه فيقذفهم بالنقد المباشر القائم على إبراز ما يراه فيهم من العيوب والتقصير .

ويبدو أن هذه المثالب ، في نظره ، إما أن تكون تقصيرا من القوم في واجباتهم الدينية ، وإما أن تكون تهماً مباشرة في مدى وصولهم إلى العلوم الصحيحة وتحققهم مما ينادون به من أفكار وآراء ، وإما أن تكون في أساليب اتصالهم وتحاورهم مع عامة الناس وخاصتهم .

أ) أما من جهة التقصير في القيام بالفرائض الدينية فإنه يقول : « لا يقدم أحدهم على الحديث في الوعيد إلا وهو والغ في الذنوب »[٦٥] ولو أنا لم نسمع بمثل هذا الكلام إلا من الراغب لترددنا في عرضه .

فهذا هو عبد القاهر البغدادي (٤٢٩ هـ) المؤرخ للفرق الاسلامية يذكر أمثلة صريحة على سخافة ثمامة بن أشرس النميري (٢١٣ هـ) ومجونه (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٥٨) ، ويبدو أنه ينقل ما ينقل عن القاضي النزيه قتيبة بن مسلم الدينوري الذي يروي « أن النظام كان يغدو على سكر ويعود على سكر وأن له في الخمر أشعارا مروية »[٦٦] .

وقد حسب بعض الباحثين أنه لم يَرْم المعتزلة بمثل هذه التهم إلا هذان الفقيهان البغدادي وابن قتيبة (جار الله ، ١٩٤٧ : ٢٢٢) ، ولكننا نرى أن ما يقوله الراغب في هذا الصدد ، يتفق وما يقوله شاعر في ابي هاشم الجبائي ، أحد زعماء المعتزلة المشهورين : (البغدادي ، ١٩٨٢ : ١٧٧)

يعـيب القـول بالارجـاء حتـى	يرى بعض الرجـاء من الجرائـرْ
وأعظـم من ذوي الأرجـاء جرمـا	وعيـديٌّ أصر على الكبائـرْ

اليست عبارة هذا الشاعر « وعيدي اصر على الكبائر » تشرح عبارة الراغب الواردة في صدر هذه الفقرة ؟

لقد تعددت ، إذن أقوال القائلين في عدم استقامة بعض رجال المعتزلة على الدين . أما قولهم بخلق القرآن بحجة أن صفات الله تعالى الأزلية القديمة منفية ، وأن كلامه سبحانه غير قديم ، أي هو محدث مخلوق فيما بعد ، إن قولهم هذا ، في رأي الراغب ، يوقعهم في جريمة الكفر والقول في الشرع بما ليس فيه .

يقول :

« إن وصف كلام الله بأنه مخلوق بين كفر وبدعه » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ٩٧) أي أن فيه من جهة كفرا ، ومن أخرى إحداثا في الدين بما ليس فيه ومنه ، ثم يفصل في هذين الأمرين :

« وذلك أنه إذا أشير إلى الوصف الصادر عن الكلام المسموع بأنه مخلوق فهو كفر ، وإن أشير إلى المسموع من كلام الله ، عز وجل ، فوصف بأنه مخلوق فهو بدعة » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ٩٧) وربما استعنا ببعض أقوال الراغب على بعض لنفهم سبب تكفيره لمن يقول بوصف الصادر عن الكلام المسموع من القرآن بأنه كفر . ذلك أنه يذكر وصف الخلق إذا كان عن الكلام فقد دل على الكذب ، كما مرَّ بنا في ردوده اللغوية . وأما أنه بدعة فلأنه ينطبق عليه قول رسول الله ، عليه السلام ، « من أحدث في (ديننا) ما ليس منه فهو (مردود) »[٦٧] .

وما دمنا في ذكر تسمية خلق القرآن على لسان المعتزلة كفراً فإنه من المناسب أن نذكر أن دون هذا القول كان كافيا لتكفير بعض المعتزلة ، لبعض ، وقد ذكر ذلك غير واحد من مؤرخي العقائد (الأشعري ، ١٩٦٩ : ٢٣٦/١) ، (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٩٣)

ومن هذا القبيل نقرأ للراغب مجموعة من الأقوال الغاضبة يطلقها بعد يأسه من صلاح هؤلاء القوم : (نسوا الله فأنساهم أنفسهم)[٦٨] ، (كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه)[٦٩] ، ومنه أيضا أنه يشير في افتتاحية رسالته في العقائد ، لمعركة بين الحق والباطل وغواية وقع فيها بعض الناس ، ويدعو الله العصمة منها . وما أراه يعني قوما غير المعتزلة .

ب) أما فيما يتصل بغمز أفكارهم وآرائهم واتهامه لهم فيها بالتقصير فقد نقع على أكثر من مثال .

فهو مرة ، يذكر أنهم استبعدوا عذاب القبر ولم يقفوا على حقيقة النفس والروح (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١١٥) ، وأخرى يغمزهم في معرفتهم لحقيقة الجنة والنار (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١٣٧) ، وثالثة في التصديق بما ورد عن الطعام والشراب في الجنة (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١٤٢) ، بل إنه يتهم أهل الكلام عامة (الاصفهاني ، ١٩٧٣ : ١٢٧) ، والمعتزلة خاصة (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : المقدمة) ، بأنهم قوم جدلون يولعون بالجدل وبالإكثار من استحداث الموازين القياسية والفروع الناجمة عنها ، والاختلاف في هذه الموازين والفروع ، ورب نظرة عجلى لمقالات الإسلاميين تكفي للإطلاع على هذا الخلاف المتكثر .

وقد يفهم الباحث أن الجدل والولوع به واتخاذه غاية في حد ذاته ليس من صفات العلماء .

ج) أما في أساليبهم في الاتصال بالناس فهو يقول : « إنهم يتسلطون على العامة ليشككوهم في عقائدهم » (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : المقدمة) . « أما الخاصة فإنهم يرمونهم بالزندقة وبالإلحاد ويكفرون من يخالفهم في آرائهم » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : المقدمة)

وربما لمح في تعامل بعضهم مع الناس ترفعا وتكبرا فقال : « حق العاقل ألا يتعجرف فيطلق لسانه بكل ما يتوهمه قصداً إلى الاستكثار في أسماء الله تعالى وموهما أن ذلك زيادة في ثنائه » . وقال : « لا ينبغي أن ينسى الواحد منهم أنه فوق كل ذي علم عليم » (الاصفهاني ، مخطوط ٣/٣٨٢ : ٢٩)

خامسا : تهكم وسخرية :

ولقد كان رأي الراغب في بعض آراء المعتزلة ، بعد استنفاذ الأدلة النقلية والعقلية واللغوية ، وفي بعض علائقهم مع الناس ، يصل به إلى حد التهكم منها والسخرية بها . وكانت هذه السخرية تأتي مرة خفيفة هينة وأخرى مثيرة للرحمة .
فمن الأولى قوله : « قد أجمع السلف ، قبل حدوث المعتزلة ، أن كثيراً من الناس رأوا الملائكة (الأصفهاني ، مخطوط ٣/٣٨٢ : ٨١) وفي قوله « قبل حدوث المعتزلة » ما لا يخفى من الإشارة الخفية على طروئهم على الفكر الإسلامي وحداثتهم فيه . وفي اختيار لفظ (حدوث) إشارة أكثر خفاء للمعتزلة القائلين بحدوث (خلق) القرآن .
ومنها قوله « قال بعض المنسوبين إلى الحكمة ... » (الأصفهاني ، مخطوط ٣/٣٨٢ : ١٥١) وفي لفظ « المنسوب» » ما يكفي من ادعاء هذه النسبة وما فيها من افتراء وبعد عن الحقيقة . ويكاد الباحث يضرب عن هذا المثال ، لما فيه من خلو من اثبات دامغ على أنه يعني المعتزلة بوجه خاص ، وأنه لم يكن يتحرج من ذكرهم ذكرا صريحا يتناول الاسم ، يكاد يضرب عنه لولا أنه يجد عليه تأكيدا من مثال آخر في مصنف آخر للناقد نفسه . يقول في رسالته في « مراتب العلوم » وهي لم تزل مخطوطة :

« وما قصدي في ذلك قدحاً في توحيد الله وعدله ، فهما شعاري ، ودثاري وحلتي وردائي ، بهما أتزّين في الدنيا والآخرة ، لكن الشأن في بعض من تسمى بهما تسمى الأسود بالكافور » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٦٥٤/٤ : ١٣)

أما التوحيد والعدل فمن الواضح أنه يعني بهما المشتغلين بهما ، وهم المعتزلة ، ومن أسمائهم أنهم « أهل العدل والتوحيد » (الشهرستاني ، د. ت : ١/٥٠) ، وليس يحجر على مسلم أن يركن إلى إيمان وثيق بالله ، جل وعلا ، ويسلم بوجوده وقضائه وقدره . وهذا أمر لا غرابة فيه ، لكن الغرابة فيمن ادعى الانتساب إليهما إدعاء تظهره صيغة « تفعل » في « تسمى » وما فيها من تكلف وتصنع ، ويظهره المثال الذي ضرب بأن الرجل الأسود يسمى نفسه كافورا ليرخي على نفسه عبق الكافور وأريجه ، لمجرد اجتماعهما في اللون ، ودون اهتمام بالفارق الكبير في النوع .

ومن هذه الإشارات الهينة أيضا أنه حينما عرض لحديثهم عن الفناء وأن الله ، سبحانه ، لا

يستطيع أن يفنى ذرة من الوجود قبل أن يوجد عنصر الفناء بذاته . (الأشعري ، ١٩٦٩ : ٥٥/٢) قال : « هذا خرافة ، كما ترى ، وتعجيز للباري » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١٢٢) .

أما الخرافة فهي ، إلى معنى الكذب ، مغرقة في البعد عما لا يدرك الناس وما يحسون، وأما تعجيز الباري ، العلي القدير القاهر فوق عباده ، فهي جريمة لا تغتفر في حق القوى العزيز ، سبحانه وتعالى عما يصفون .

وقد يورد الخرافة في موضع آخر ، ولكنه ، في هذه المرة ، في حسابهم هم . إنه يقول عن أحاديث الرسول عليه السلام في البعث والنشور :

« وإذا سمعه الذين يجادلون في آيات الله بغير هدى رأوها خرافة وسخفا ، إنه يعني أنهم قد فقدوا هدى الشريعة ، هدى الله ، ثم تخلوا عما يوصل إليه العقل من هذا الهدى ، ومن تخلي عن هذا الهدى فإنه إذا سمع بحديث ميكائيل وجبرائيل وإسرافيل وما يصنعون ، بأمر اللهّ ، يوم النشور قالوا : حديث خرافة يا أم عمرو » (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١٢٤) .

ومنها أنهم في محاولة فهمهم للقضاء والقدر وعدم قبولهم بما ورد عنهما في السماع وإتيانهم فيهما بأمور غير مفهومة قد أضنوا أنفسهم في غير طائل . يقول : —

« والقدرية (٧٠) لما تصدوا للبحث عن ذلك (أي القدر) والوقوف عليه صاروا كما قيل : « لا ماءك أبقيت ولا دابتك اتقيت »(٧١) فإنهم ما ازدادوا فيه إلّا عمى . واستحسنوا ما صاروا به ضحكة وهزأة . (الأصفهاني)

وربما كان في الكلمة الأخيرة بعض القسوة ، فإن كانت كذلك فلم تكن الوحيدة ، لقد تكرر من الراغب أمثالها .

فمرة يسخر بتعالمهم وتفاخرهم بعلم الكلام وظنهم أنه هو العلم الأشمل ، فيقول : « وأعجب من ذلك تخمينه أو تقديره أن ليس وراء الكلام علم يبالى الله به » ، كما قيل « ليس وراء عبادان قرية »(٧٢) والكلام ليس مقصورا على المعتزلة بل هو يشمل كل من يشتغل بالتوحيد ، ويتولى الدفاع عن الإيمان والإسلام منهم ومن غيرهم . (الطويل ، ١٩٥٨ : ١١٠) ، فربما أمكن أن نسمي الراغب كلاميا ، ولكن ليس من المعتزلة ، إنه ممن يذب عن العقيدة من مصادرها الأصلية من الكتاب والسنة . وهو في هذا الحديث يعني أحد رجال المعتزلة من اتباع أبي هاشم الجبائي ، وأما رده الساخر على هذا القول فقوله :

« وهيهات .. هيهات .. فإن وراء هذا ضياعا وبقاعا وأرضا لم تطؤوها ، وإذ لم يهتدوا به فيقولون هذا إفك قديم »(٧٣) .

فلئن ظن المعتزلة أن لا علم بعد علم الكلام ، كما أن لا قرية في بلاد فارس بعد ميناء عبادان على مياه الخليج ، فإن أبا القاسم الراغب قد اجتاز هذه الحدود العلمية وأبحر بعيدا في جزر نائية من الآفاق الإسلامية التي لم يصلوا إليها . وما أنسب قوله « أرضا لم تطؤوها » فهو اقتباس قرآني مناسب ، وكذلك معنى الآية التالية التي يريد من معناها أن يتهمهم بما ذكره عنهم من قبل ، إن من جهل شيئا عاداه .

ومرة ثانية يقول في تأويلهم لبعض ما جاء من آي القرآن :

« وما قالت المعتزلة من أن كرسي الله[٧٤] يعني علمه فليس بخمر ولا خل » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ٤٧) أي أن قولهم غير مقبول لدى جميع طبقات الناس ، لا في حرام ولا في حلال ، لا في ضر ولا في نفع . إنه يذكّر بما يقوله أبو تمام في أحاديث المنجمين :

تخرصاً وأحاديثـــــــاً ملفقـــــــــة ليست بنبـــــــــع إذا عدت ولا غرب

وثالثة يغمزهم في تلهيهم عن الأمور العظام بما لا ينفع الناس بل بما يضر عقائدهم ، فيقول في مقدمة رسالته في العقائد :

« إن أعظم الجهاد عندها (أي عند فرقة المعتزلة) هو أن يتصدى أحدهم لمن يراه فيقول ما ينكر على من يزعم (أنه متمسك بدينه)[٧٥] عاجز عن كذا[٧٦] وإن ليس خالق كذا[٧٧] . يتلاعبون بالدين تلاعب الصبيان بالجوز » (الأصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : المقدمة) .

أترى إلى هذه الصورة الهزلية الساخرة التي رسمها لهم الراغب . إنهم بأقوالهم هذه في الله ، جل علا ، أشبه ما يكونون بالأطفال إذا وقعت بين أيديهم حبات من ثمر الجوز . فهم تارة يركلونها بأرجلهم وأخرى يحاولون كسرها بأسنانهم الصغيرة وثالثة بالحجارة .. إن هؤلاء القوم لا يدرون ما هم به يعبثون ولا يقدرون خطورة ما فيه يتكلمون »[٧٨] . ورابعة يهزأ من ادعائهم الخير لأنفسهم ، ومن تشيعهم فرقا وآراء ، وكل فرقة تكفّر الأخرى . يقول : « يذهب المعتزلة إلى أن تكليف الله للناس بالعبادات إنما هو ليدخلهم الجنة مع علمه أنهم (قد لا يتحملونها)[٧٩] ، (وعلمه)[٨٠] أن لا يدخل الجنة إلا المعتزلة ، ولا من المعتزلة إلا من هو على مذهب إبي هاشم ، ولا ممن هو على مذهبه إلا من لم يقدم على كبيرة ولا خيانة عشرة دراهم .. » (الاصفهاني ، مخطوط ٣٨٢/٣ : ١٤٤)

إنه يريد أن يقول إنه لا يدخل الجنة إلا من أراد الله له ذلك ، ولو لم يفعلوا ما يستحقونها به ، ثم إنه يوحى بأن غير المعتزلة ليسوا ممن يستحق الجنة ، كما يرى ذلك رجالهم ، وليس كل المعتزلة ولكن اتباع عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، المعروف بأبي هاشم فقط . وربما حدد الخيانة بعشرة دراهم لئلا يقام عليه حد السرقة .

إنه لون من ألوان السخرية التي تثير العطف والشفقة على هؤلاء الذين ظنوا أن الجنة قد

حرمت على كل مسلم لم ير رأي المعتزلة . بل لم ير رأي أبي هاشم منهم فقط .. ثم إنها من بعد ، ليست لجميع اتباع هذا الرجل الكبير الذي ذكر البغدادي « أنه كان مع إفراطه في الوعيد أفسق أهل زمانه » (البغدادي ، ١٩٨٢ : ١٧٧) والذي هو واحد من الذين عناهم الراغب حينما قال :

« لا جرم أنه قلما يرى زعيم لهم يزعم أنه يأمر بالوعيد إلا وهو مقدم على الذنوب إقدام من قدم فيها نذرا ولم يجد في تركها عذرا » (البغدادي ، ١٩٨٢ : ٣)

إنه تصوير آخر معبر لإقدام بعض القوم على الذنوب مع ظهورهم على الملأ بأنهم أهل العدل والتوحيد ..

خلاصة البحث

أولا : أساس التحاور الشرع أولا ثم العقل :

وبعد ، فكيف تبدو صورة تحاور الراغب مع المعتزلة ؟
إن استعراض اشكال الردود المختلفة التي ناقش الراغب بها خصومه تقفنا على جانب من الاجابة .

إنه ينطلق أولا من نصوص الكتاب والسنة ، ثم إنه يستنبط منها أسئلة تخاطب العقل والمنطق ، وكان يستخدم معهما خبرته اللغوية الواسعة للوصول إلى الاقناع المنشود . فإن فشل في هذه الأسلحة جميعها فإنه لا يتورع من إبراز مثالب القوم في دينهم وفي أخلاقهم وفي علومهم ، وقد يرى أن هذا كله لا يشفي الغليل فينطلق بشيء من السخرية الهادئة التي لا تزيل عنه وقار العلماء . هذا من وجه . ومن وجه آخر قد نقف على الإجابة إذا وقفنا على مدى احترام الراغب للعقل ، اداة المعتزلة الكبرى في الكفر والتدين والسلوك .

وقد نبصر ما نحن نبحث عنه ، مع ما سبق شرحه ، إذا تأملنا أقوال الرجل في الموازنة بين العقل والشرع ، يقول :

« العقل من وجه كالبصر والشرع كالضوء ... فكما لا يدرك البصر شيئا من المبصرات بغير ضوء كذا العقل لا يحقق كثيرا من الأمور إلا بواسطة الشرع ، وهو من وجه كالوزان (القائم على الميزان للبيع والشراء) والشرع كالميزان والأمور الدنيوية والأخروية كالموزون »[٨١] .

إن عمدة النقاش عنده ، فيما يبدو ، هو السماع مع ما يعتني به من العقل .
وإنه ليلتقى مع المعتزلة في هذا القدر المعتني به من العقل ، وذلك في الوظيفة الخلقية التي يذكرها ويلح عليها الجانبان .

يقول الجبائي ، بعد أن يعرّف العقل بأنه العلم ، « إنما سمي العقل عقلا لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه ، وإن ذلك مأخوذ من عقال البعير ، وإنما سمي عقاله عقالا لأنه يمنع به » (نادر ، ١٩٥٠ : ٣٥/٢) .

إن هذه الوظيفة الخلقية التي يلحظها الجبائي ، أبو علي ، في العقل بعد وظيفة اكتساب العلوم فيه ، تتسق وما جاء في التعريف اللغوي للعقل في المعاجم اللغوية ، ففيها إنه الإمساك والاستمساك والمنع .

والراغب يذكر أن الدين قائد والعقل مسدّد . والتسديد صفة أخلاقية في توجيه السلوك والفكر ، يلتقي بها الراغب مع ما يقول المعتزلة من إن العقل يمنع الإنسان مما يمنع المجنون عن نفسه أما موقف صاحبنا من أولوية الشرع فهو السبب الأكبر لخلافه مع هؤلاء القوم الذين لا يرونه شيئا ذا بال بإزاء العقل .

ثانيا : الراغب الأصفهاني من أهل السنة والجماعة وفيه مسحة من تصوف :

وثمة سؤال آخر يسأل عقب تصوير ردود الراغب على المعتزلة ، من أي المواقف الفكرية للفرق الإسلامية كان ينطلق ؟ وإلى أي المذاهب كان ينتمي ؟

وللإجابة على هذا السؤال طريقان :

أولهما استقرائي نبحث عنه عبر موافقة من مساءلة المعتزلة ومناقشتهم ، والآخر نصّي نقع عليه في مقابلة موضوعية لنصوصه مع نصوص معروفة .

وفي السبيل الأول نقول إن بعض الناس قد ظنوا أن الراغب معتزلي (السيوطي، ١٣٢٦هـ: ٣٩٦) كما رأينا في صدر هذا البحث ، وقد ظنه غيرهم من فقهاء الشيعة[٨٢] لكثرة ما رأوه يطرى الإمام على ابن أبي طالب ، كرم الله وجهه ، وغيره من غترة الرسول عليه السلام ، وآل بيته . لكنهم عدلوا عن هذه الفكرة « كما استفيد لهم » على حد قولهم « من فقه محاضراته » (الخوانساري ، د.ت : ٢٢٠/٢٧) ، أي كتابه محاضرات الأدباء . فهل تنبئنا مواقفه من المعتزلة عن هويته بين الفرق ؟ لعل وعسى .

إنهم ينفون أن يكون لله صفات أزلية ، ولكنه يناقشهم ليثبتها لله تعالى .

إنهم يقولون إن القرآن من صفات الله المستحدثة المخلوقة ، وهو يصمهم لذلك بالكفر أو التبديع .

إنهم ينكرون أن يرى الناس بالإبصار خالقهم يوم القيامة ، وهو يقول بل نراه كالقمر ليلة البدر . إنهم يذكرون أن الله قد لا يستطيع أن يفعل كذا في بعض الظروف فيرد عليهم بأن هذا تعجيز للباري وخرافة .

ولئن قالوا إن أفعال العباد مخلوقة لهم وحدهم قال إنها أصلا خلقها الله ولكنها مكسوبة على أيديهم .

وأما ما يصيب الناس من شرور في الدنيا فليس على سبيل الأصلح والعوض في الآخرة من الله ، كما يقولون ، ولكنها إرادة الله سبحانه ، ومشيئته هي التي تقتضي ذلك كله .

ولئن قالوا إن العقل هو الهادي الأكبر إلى الادراك رد عليهم بأن دور العقل في الادراك لا يدفع ، ولكنه عاجز ، وحده كعجز البصر إذا لم يكن ثمة ضوء ينير الطريق ، وما هذا الضوء إلا نور الشرع .

ولكن ما ورد به السماع في نصوص الكتاب والسنة ، من بعد ، كان فيه معهم على خلاف .

فهم لم يصدقوا بما جاء فيها عن بدء الخلق وعن المعاد في الآخرة ، وعن اليوم الآخر وما فيه من صفات الجنة والنار ولا من الثواب المتباين في الجنة أو ما في نعيمها المقيم ، وما في الدنيا من معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء .

أما هو ، فيؤمن بذلك كله ، بل إنه لينهض للذب عنه ولشحذ الأسلحة المختلفة لإقناعهم واقناع غيرهم به .

ما معنى هذه كله ؟

إنه يلتقي ، دون حاجة إلى الإطالة في التفكير ، مع ما يقول به أهل السنة والجماعة . وقد يتضح ذلك جليا إذا وضعت هذه الأقوال ، التي هي ليست إلا تلخيصا لما جاء في هذا البحث ، بإزاء ما ورد من أقوال أهل السنة نأخذها من كتاب واحد منهم من مؤرخي العقائد ، وقد كان على الأغلب ، معاصرا للراغب[٨٣] .

وهذا ما عنينا بالسبيل الآخر من سبل عرضها لنصوص بعضها على بعض .

يقول عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » :

« من الأصول التي اجتمع[٨٤] عليها أهل السنة (وهي كثيرة ننتقي منها ما له مساس بالبحث)

١) معرفة صفات الله الأزلية : « قالوا إن علم الله تعالى وقدرته وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه صفات أزلية ونعوت له أبدية » (البغدادي ، د. ت : ٣٢٢) . « وأجمعوا على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات على طريق الاختراع لا طريق الاكتساب » (البغدادي ، د. ت : ٣٢٢)

٢) معرفة أسماء الله وأوصافه . « قالوا إن مآخذ أسماء الله تعالى التوقيف عليها . إما القرآن ، وإما السنة الصحيحة ، وإما بإجماع الأمة عليه . ولا يجوز إطلاق اسم عليه في طريق القياس » (البغدادي ، د. ت : ٣٢٦)

٣) في معرفة عدله وحكمته : « قالوا إن الله سبحانه خلق الأجسام والأعراض خيرها وشرها

وأنه خالق أكساب العبد ، ولا خالق غير الله » (البغدادي ، د. ت : ٣٢٧)

٤) في فناء العباد وأحكامهم في المعاد « قالوا إن الله سبحانه قادر على إفناء جميع العالم جملة وعلى إفناء بعض الأجسام مع بقاء بعضها » . (البغدادي ، د. ت : ٣٢٨) أهـ

إن حوار الراغب للمعتزلة في هذا البحث يلتقي بنا مع هذه الأصول التي ذكر أحد رجال السنة أنها الأصول التي أجمعوا عليها .

أما إذا أردنا أن نستيقن أكثر من هذه النتيجة فلننظر في أقوال الراغب الصريحة فيما يحاول أن يؤصل لأهل السنة . وهنا يبرز دور رسالة في الاعتقاد المخطوطة التي نوهنا بها في مفتتح هذا البحث وكان اعتمادنا عليها فيه كبيرا .

إنه يقول في هذه المخطوطة تحت عنوان :

« ذكر ما يجب أن يكون عليه كافة أهل السنة من الأصول السبعة »

يقول :

أولا : إن الله تعالى واحد لا يشبهه شيء من الموجودات ولا يشاركه واحد بوجه ، كما قال تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (سورة الشورى : ١١)

ثانيا : ان يعتقد في صفاته أنه حي عالم قادر سميع بصير ، لا على الوجه المحسوس ، ويترك البحث عن معنى صفاته سوى ما ورد عن السلف ، ويترك الكلام في وصفها انها قديمة أو محدثة ، وهل هو أو غيره أولا هو ولا غيره . فإن ذلك بدعة وفوضى ، فيما أمسك عنه الصحابة والتابعون ، بالحاد في اسمائه المذكورة في قوله : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » (سورة الأعراف : ١٨٠) .

ثالثا : أن يعتقد في أفعاله أنه خالق كل شيء ولا خالق غيره ، كما أخبر عن نفسه ، وأن العباد فاعلون مكتسبون ، وأفعالهم منسوبة إليهم ، وهي خلقه ، تعالى جده ، وان الخير والشر يعلمه ومشيئته وإرادته ، وأن القدر من سر الله الذي لا يجوز أن يفشيه من أطلعه الله عليه ، وأن لا يستفشيه من لا يطلعه عليه ، كما قال عليه السلام « اذا ذكر القدر فامسكوا »[٨٥] .

رابعا : أن يعتقد في الوعيد أنه يجب أن لا يؤمن أحدا من رحمة الله إلا من اجتمعت له أمة على كفر . وأما من عداهم فإن الله إن شاء غفر لهم ، وإن شاء عذبهم كما قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ولا يسلب اسم الايمان والاسلام عن أحد يستقبل قبلة المسلمين ويصلى صلاتهم ويبيح ذبيحتهم الا من سلبه الشرع ، لقوله عليه السلام : القدرية مجوس هذه الأمة[٨٦] .

خامسا : أن يعتقد أن الإيمان اعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأنه درجات ومنزلة ، كما قال عليه السلام : « الإيمان بضع وسبعون بابا أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق »[٨٧] .

سادسا : أن يعتقد في القرآن أنه كلام الله ولا يصفه أنه مخلوق . وأدنى ما في ذلك أن الخلق في صفة الكلام هو الكذب ، ويعتقد أن كلامه كسائر صفاته في أنه لا يشبه ولا واحد منها صفات المخلوقين ، ولا شاركها إلا في الاسم ، كما أن ذاته مما تنزه لذوات المخلوقيين ، وأن القرآن في صدور المؤمنين وفي تلاوة التالين وفي كتابة الكاتبين ، موجود من الناس ، وهو مسموع متلو محفوظ ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويترك الخوض فيما عدا ذلك لقوله تعالى : « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره » (سورة الانعام : ٦٨) .

سابعا : أن يعتقد في الإمامة أن الله وعد المؤمنين أن يجعل منهم خلقا مخصوصين ، لقوله « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفّنهم في الأرض » (سورة النور : ٥٥) ، وذلك خاصة وعد الله عز وجل بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا ، وذلك يقتضي أن كل من تولى أمر المسلمين بعد ، كان خليفة لولا ما ورد عنه النبي عليه السلام أنه قال : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم يصير ملكا »[٨٨] فيجب أن يقطع بصحة خلافة من تولاها في هذه المدة بعد النبي عليه السلام ، ثم تتوقف عمن كان بعدها ، وتفويض أمورهم إلى الله تعالى ويصحح أحكامهم وعقولهم ويوجب إظهارها عنهم لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (سورة النساء : ٥٩) ولم يخص ، وقوله عليه السلام : « اسمعوا وأطيعوا ولو أقر عليكم عبد حبشي مجدّع[٨٩] .

فهذه جملة إذا اعتقدها المسلم رجا في الدنيا سلامته ، وهو المأثور عن أئمة الإسلام كمالك بن أنس[٩٠] والليث بن سعد[٩١] والأوزاعي[٩٢] وسفيان الثوري[٩٣] وابن عيينه[٩٤] والشافعي[٩٥] وأحمد بن حنبل[٩٦] وغيرهم من الأئمة الأخيار » . أ. هـ.

ثالثا : فيه تصوف وأشعرية :

إنني أحسب أن قد أصبح واضحا انتماء الراغب إلى من ينتمي من الفرق الإسلامية ، بعدما استقرأنا حواره مع المعتزلة فوجدنا أنه يلتقي مع أهل السنة والجماعة في قدر غير قليل من التصوف الاسلامي الشفاف ، وبعدما وقفنا على آرائه الصريحة في الأصول السبعة التي رأى أن يكون عليها كافة أهل السنة وفيها حدد موقفه من إثبات صفات الله تعالى ، ومن أفعال العباد ، ومن العقاب في الآخرة ، والايمان ، وفي القول بأن كتاب الله في كلامه وصفاته التي لا توصف بأنها مستحدثة مخلوقة ، وأخيرا من الإمامة .

إن هذا الموقف الصريح من الفرق الإسلامية ينأى بالراغب عن أن يرى رأي المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج ، ويثبت له ، في الوقت نفسه ، أنه من أهل السنة والجماعة ، وهذه أسماء من يسميهم أئمة الإسلام وآخرهم أحمد بن حنبل دليل كوضوح الشمس .

وقد نضيف أن فكر الراغب متأثر إلى حد ملموس بروح التصوف الاسلامي الذي جعله ينطلق من أدلة السماع ويأخذ بما يأخذ أخذا روحانيا قلبيا ، وينعى على خصومة أنهم بالعقل وحده لا يظفرون بحقائق الإيمان ، وأنهم بإصرارهم على الحس واتخاذه سبيلا للإدراك قد يقعون في أوهام خطأ الحواس .

كما نضيف أن الراغب يأخذ برأي الأشعرية في ميلهم نحو تأويل بعض آيات القرآن المتصلة بنسبة الجوارح لله تعالى كاليد والوجه والجنب ، كما مثلنا في مكانه ، وهو يأخذ برأيهم أيضا في القول الوسط في أفعال العباد ، حينما أتوا باصطلاح الكسب فقالوا إن أفعال العباد مخلوقة من الله مكسوبة على أيديهم . (النشار ، ١٩٧٧ : ٢٣٦/١ ، ٤٣١) وذلك ردا على قول المعتزلة ان أفعال العباد مخلوقة على أيديهم . وقد يبدو لنا ذلك من الأصل الثالث من أصوله السبعة .

رابعا : الراغب الاصفهاني بين رجال الفرق ومؤرخي العقائد :

وأخيرا ، نحاول أن نتبين مكانة الراغب الأصفهاني بين رجال الفرق ومؤرخي العقائد الإسلامية لذلك نضيف إلى ما سبق أن سقنا من استدلال على مواقفه وعرض لنصوصه ، نضيف نصا أورده في مقدمة رسالته في العقائد ، إنه يقول :

« المشبهة[٩٧] ضلت في ذات الله ، ونفاة الصفات[٩٨] ضلت في صفات الله ، والقدرية[٩٩] في أفعاله ، والخوارج[١٠٠] في الوعيد . والمرجئة[١٠١] في الإيمان والمخلوقية[١٠٢] في القرآن والمتشيعة[١٠٣] في الإمامة .

ان الراغب ، يبدو لنا في نهاية البحث ، الذي أقيم لتبين موقفه من المعتزلة ، يتبدى لنا واحدا من رجال الفرق الإسلامية الداعي لفرقته بحماس ، لا يقل عن الذين اشتهرت عنهم ، وبثقافة دينية وفكر ومنطق ولغة ، يستحق من أجلها المزيد من البحث والدراسة وتحقيق الآثار . وهو في الوقت نفسه ، يمكن أن يسلك برسالته في العقائد مع أشهر مؤرخي العقائد والفرق الإسلامية بوجه عام وعقيدة أهل السنة والجماعة بوجه خاص .

الهوامش

١) راجع كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، الشيخ مصطفى الشهير بكاتب جلبي ، أو الحاج خليفة ، مكتبة المثنى/بغداد/المجلد الأول ص ٥٣٠ وتاريخ حكماء الإسلام ، ظهير الدين البيهقي ، تحقيق الأستاذ محمد كرد علي ، مطبعة الترقي/دمشق ١٩٤٩ ، ص ١١٢ ، ومعجم المطبوعات العربية ، يوسف سركيس ، مطبعة سركيس بمصر ، ١٩٢٨ ص ٩٢١ .

٢) طبع في مصر عدة طبعات أقدمها عام ١٣٢١ هـ وطبع من بعد في بيروت ، والمتداول منها ـــ طبعة دار مكتبة الحياة ١٩٧٢ .

٣) طبع في القاهرة عدة طبعات ، وطبع في بيروت طبعات منها واحدة باسم معجم مفردات ألفاظ القرآن ، بعناية نديم مرعشلي ـــ دار الكاتب العربي ـــ ١٩٧٢ .

٤) أرجح أن تكون هي نفسها مخطوطة « مجمع البلاغة » للراغب ، رقم ٢٥٠٠ ، بمكتبة أحمد الثالث باستانبول ، وقد صورت في معهد احياء المخطوطات العربية في القاهرة ، وقد حققها كاتب هذه السطور ، وهي ماثلة للطبع الآن في عمان .

٥) رقم ٣٨٢ بمكتبة سعيد علي باشا ، بالسليمانية باستانبول . ولهذه المخطوطة قصة قصيرة لا معدى من روايتها لشدة اعتمادنا عليها في الوصول إلى نتائج هذا البحث أولا ، ولأنها لم تحقق وتنشر بعد ثانيا .

ففي زيارتي لمكتبة السليمانية باستانبول ، وأنا أعد لبحثي الجامعي عن الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب وتحقيق إحدى مخطوطاته ، صيف عام ١٩٧٤ ، اطلعت على نسخة منها في هذه المكتبة ، وقد وقعت ثالثة في مجموعة برقم ٣٨٢ (مكتبة سعيد أو شهيد علي باشا) وتشغل منها اللوحات من ١٧ ـــ ٥٢ .

وكنت قد وجدت في كتاب بروكلمان (تاريخ الأدب العربي ، النسخة الألمانية ـــ المجلد الأول ، ص ٢٩ ، والمجلد الثالث ص ٥٠٥) أن من مصنفات الراغب واحدة في المكتبة الرضوية في مشهد بإيران باسم « تحقيق البيان » (الجزء الأول ، الصفحة ٢٤ ، الرقم ٥٦) وفيها خمسة وسبعون لوحة . وقد رغبت إلى الصديق الدكتور يوسف بكار ، وكان يعمل في جامعة هناك ، في العمل على الحصول عليها ، فأرسلها مصورة على الفيلم المكبر إلى الحجم الأصلي ، وله الشكر والتقدير .

ولدى النظر فيها وجدت أنها تحمل اسم « تحقيق البيان في تأويل القرآن » وأنها منقوصة الصفحات من أولها ، وأنها تبتدأ بحديث عن الجن ، وأضيفت إليها مخطوطة صغيرة في عدة أوراق في تحقيق الواحد والأحد ، وأهم من هذا كله أنني وجدت أنها هي النسخة الثانية من الرسالة التي خصصها الراغب للاعتقاد ، ورأيتها في مكتبة جامع السليمانية ، وقد اختلف الاسمان لهذا العمل الفكري الواحد .

لذا ، فقد صح مني العزم على المضي في تحقيقها على الرغم مما يكتنفها من موضوعات شائكة في العقيدة التي لم أتشرف بالتخصص في دراستها . وعلى الرغم مما في نسخة مشهد من نقص فادح ، فهي ، بالمقارنة الأولى وجد أنه قد ضاع منها ثلاثة فصول وبعض الفصل الرابع .

وما أن أتممت النسخ وشرعت في النظر في حروفها الأولى حتى نمى إليّ أن طالبا في جامعة أم القرى بمكة المكرمة (اسمه : النجم اختر جمال محمد لقمان) قد تقدم بتحقيقها لنيل درجة الماجستير من قسم العقيدة وأصول الدين (باشراف الدكتور محيي الدين صافي ، عام ١٤٠١ هـ/١٩٨١) . ولما أن اطلعت على هذا التحقيق وجدت ما هو أعجب . ان هذا الطالب لم يطلع على أي من النسختين الاثنتين اللتين جهدت في سبيل الحصول عليهما ، وانه اكتفى من تحقيقها بالاطلاع على نسخة ثالثة لم يهيأ أن أسمع عنها ، موجودة في

مكتبة شستربتي بلندن (رقم الفهرس ٨٨/٧ برقم خاص ٥٢٧٧ من علم العقائد) . ولقد انفق هذا الطالب في التحقيق جهدا طيبا بدا لي معه أن سيكون الجهدان متشابهين . وفي هذا ما فيه من إضاعة وقت ربما كان من الأنسب لو أنفق في غيره . فعدلت عن تحقيقها ، وتمنيت لو أن الاخ المحقق استطاع أن يرسل نظره أكثر في حياة الراغب وفي عصره وفي آثاره .

٦) مثل بغية الوعاة (المصدر السابق) وكشف الظنون لحاجي خليفة ٥٣٠/١ ، المجلد الثالث المبسط ص ٥٠٥ ، وتاريخ آداب اللغة العربية ، جورجي زيدان ٤٤/٣ .

٧) راجع الأعلام للزركلي ٢٧٩/٢ ، ط ٢ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٥٩/٤) ومعجم المطبوعات العربية — يوسف سركيس ٩٢٢ ، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٢٦٩/١ النسخة الألمانية ودائرة المعارف الإسلامية ٤٠٧/١ ، ٤٧٣ .

٨) راجع مقالا بعنوان : « رأيي في تحديد عصر الراغب الأصفهاني » في العدد المزدوج (١١ ، ١٢) حزيران ١٩٨١ م من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني . وراجع التعليق الذي كتبه الأستاذ الدكتور إحسان عباس في العدد (٢٣ ، ٢٤) حزيران ١٩٨٤ م ، من مجلة المجمع المذكور مؤيدا ما ذهب إليه الباحث في هذا التحديد .

٩) جاء في ديوانه ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، مكتبة النهضة بغداد ١٩٦٥ م ، ص ٥٠ و ٥١ قوله .

حمدا لرب جل عن نديد ... وجل عن قبائح العبيد
أدينه بالعدل والتوحيد ... والصدق في الوعد والوعيد

وقوله (ص ٣٩) قالت : فما اخترت من دين تفوز به ، فقلت إني شيعي ومعتزلي .

١٠) مجمل أقوال المعتزلة ، ومن المفيد هنا ، أن نسرد مجمل أقوال المعتزلة وآرائهم ، كما وردت في بعض كتب التراث ، قال الشهرستاني :

« فالذي يعم طائفة المعتزلة القول بأن الله قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، ونفوا الصفات القديمة أصلًا . فقالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته حي لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة . لأنه لو شاركته الصفات في القدم ، الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية » .

واتفقوا على أن كلامه مخلوق في محل ، وهو حرف وصوت ، كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه ، فأنما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال .

واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها .

واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ، ونفى التشبيه عنه من كل وجه ، (جهةً ومكاناً وصورةً وجسماً . وتحيزاً وانتقالاً وزوالاً ، وتغييراً وتأثراً) .

وأوجبوا الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا .

واتفقوا على أن العبد قادر ، خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة . والرب تعالى منزه عن أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية . لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا .

واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد . وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم . وسموا هذا النمط عدلا .

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل .

معنى آخر وراء الثواب ، وإذا خرج من توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار ، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار . وسموا هذا النمط وعيدا .
واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل ، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك ورود تكاليف الطاف للباري تعالى : « أرسلها الى العباد بتوسط الأنبياء ، عليهم السلام ، امتحانا واختبار ، ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيى من حيى عن بيّنه .
واختلفوا في الأمانة والقول فيها نصا واختباراً .
الملل والنحل ــ الشهرستاني على هامش الفصل في الملل والنحل ، لابن حزم . دار المعرفة للطباعة والنشر ــ بيروت ، ج ١ ص ٥٣ ، وللوقوف على أقوالهم في الله تعالى ، راجع مقالات الإسلاميين ، أبي الحسن الأشعري ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ٢٣٥/١ .

١١) مخطوط رسالة في الاعتقاد ، للراغب مكتبة سعيد على باشا ، رقم ٣٨٢/٣ ، السليمانية ، استانبول .
١٢) راجع قولهم هذا في « فضل الاعتزال » وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ، تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر . ١٩٦٤ م ، ٣٤٧ .
١٣) فلسفة المعتزلة ، ألبير نصري نادر ــ مطبعة دار نشر الثقافة ، الإسكندرية : جـ ٣٧ ، وكذلك الشهرستاني في الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم الجزء الأول صفحة ٥٣ .
١٤) فلسفة المعتزلة د. ألبير نادر ، ص ٣٨ عن الشهرستاني ستأتي في نهاية الاقدام ، ص ١١٥ .
١٥) رسالة في الاعتقاد ، ص ٨ ، وفي مفردات ألفاظ القرآن أيضا ، مادة خلق ، وراجع مقالات الاسلاميين ، أبي الحسن الأشعري ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ٢٥٦/٢٠ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، لفخر الدين الرازي تحقيق علي سامي النشار ، ص ٣٨ .
١٦) أبو الهذيل ، محمد بن الهذيل العلّاف ، شيخ المعتزلة ومقدمهم ، أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء ، (وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تحقيق محي الدين عبد الحميد رقم ٥٧٨) .
١٧) هو قاضي القضاة ، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ، الهمداني الأسد آبادي من متأخري المعتزلة وهو قد ألف في الاعتزال ما يعتبر تجميعا لكل ما قالوا ، توفى عام ٤١٥ . (الكامل في التاريخ ، ابن الاثير ١١٩/٩) .
١٨) أبو اسحق ابراهيم بن سيّار ، النظام ، أخذ الاعتزال عن العلّاف ، وهو شيخ الجاحظ ، من أوائل من قرر مذهب الفلاسفة في القدر (النجوم الزاهرة ٢٣٤/٢) .
١٩) عبارة الشهر ستاني في الملل والنحل وقد نقلها عنه د. على سامي النشار في كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الإسلامي ، جـ ١ ، ص ٤٣٠ .
٢٠) انظر مقالات الإسلاميين ، أبو الحسن الأشعري ، تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، جـ ١ ، ص ٣١٨ ، والمعتزلة زهدي حسن جار الله ، ص ٩٢ .
٢١) راجع أيضا في تقرير هذا عندهم فلسفة المعتزلة د. ألبير نادر ١٣٨/٢ ، ١٣٩/٢ .
٢٢) فلسفة المعتزلة ، د. ألبير نادر ، الجزء الثاني ، ص ٣٥ وهو من تعريف ابن الهذيل العلّاف للعقل .
٢٣) يذكر ذلك في مواضع كثيرة من رسالته في الاعتقاد ، في صفحة ٤٦ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٣٧ ، ١٤٢ .
٢٤) راجع القاموس المحيط ، ومفردات الراغب (مادة عقل) .
٢٥) أحد رجال المعتزلة الذين اشتهروا بحجاجهم العقلي ، عاصر الرشيد ، وتوفى عام ٢١٣ هـ .
٢٦) الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم ، جـ ٤ ، ص ١٤٨ ، وراجع أيضا المعتزلة : زهدي حسن جار الله ، النادي العربي بيافا ، ١٩٤٧ ، ص ١٣٠ .

٢٧) رسالة في الاعتقاد ، ص ١١٣ . ويوضح الراغب هذا بقوله : إن ألفاظ الحشر والحساب والعقاب وعودة الروح للبدن عند البعث كلها لا تفهم عند المعتزلة ، على وجه الحقيقة ، لكنها تفهم على المجاز .
٢٨) وهذا رأى القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، في كتابه فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق فؤاد سيد ، ص ٢٠٧ .
٢٩) كما يبدو في تفسير الآية ٩ من سورة الأنفال (ابن كثير) وفي صحيح البخاري ، كتاب المغازي ، الحديث ٣٩٩٥ أن النبي عليه السلام قال يوم بدر : هذا جبريل أخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب .
٣٠) المصدر السابق والصفحة ، وراجع أيضا الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ، دار الكتب اللبنانية ، بيروت : ص ٧ وما بعدها .
٣١) راجع لذلك شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، الصفحات ٢٢٦ — ٢٣٢ ، ومقالات الاسلاميين ٢٩٠/١ .
٣٢) ذكر ذلك الراغب في رسالة الاعتقاد ، ص ٤٧ ، وراجع مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٣٥/١ وفي تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، ص ٨٠ أنهم أولوا قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات والأرض » (سورة البقرة ، آية الكرسي) بأنه علمه الذي يحيط به جميعا .
٣٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ، على هامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم ، دار المعرفة ٥٣/١ .
٣٤) رسالة في الاعتقاد ، ص ٢٩ وقد ذكر ذلك أيضا ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل ، جـ ٤ ، ص ٢٠١ .
٣٥) هم المشتغلون بنقل حديث رسول الله ، عليه السلام ، وروايته .
٣٦) كثر ترديد الراغب لهذا الاصطلاح ، ولعله يريد من العلماء المحققين الراسخين في علوم الدين .
٣٧) الآية ٦١ من سورة الواقعة : « نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون » .
٣٨) الآية ١٧ من سورة السجدة : « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون » .
٣٩) روى الحديث عن ابي هريرة ، صحيح البخاري ٢٣٠/٦ ، وقال النووي : متفق عليه .
٤٠) عن جرير بن عبد الله قال : كنا جلوسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنظر إلى القمر ليلة البدر ليلة أربع عشرة فقال : « انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته » تفسير سورة ق في صحيح البخاري ، سنن أبي داود ، كتاب السنة باب (الرؤية الحديث ٤٧٢٩) .
٤١) رسالة في الاعتقاد ، ص ٨١ والكلمات الأخيرة من الآية ١٢٤ من سورة آل عمران : « ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين » ، وبمراجعة كتب التفاسير (سورة الأنفال ، آية ٩ ، وآل عمران) نجد أن الملائكة قاتلت مع المسلمين في معركة بدر .
٤٢) راجع تفسير ابن كثير لسورة المطففين .
٤٣) الآية ٣٢ من سورة النحل (وفي هاتين الآيتين من سورة النحل رد صريح على عدم تساوي أنفس المؤمنين والأشرار في الآخرة ، لو كان المعتزلة يأخذون بآيات القرآن) .
٤٤) ورد في مثل ذلك في الصفحات ٤٦ ، ٨١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٣٧ ، ١٤٢ ، من رسالة في الاعتقاد .
٤٥) كما ورد في ترجمة السيوطي بغية الوعاة (الخانجي ، ص ٣٩٦) للراغب .
٤٦) الآية ٧٠ من سورة الأعراف . « قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد أباؤنا » .
٤٧) راجع فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، للقاضي عبد الجبار ، تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ١٩٦٤ م . ص ٣٤٧ والفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي ، دار الآفاق ، بيروت ، ط ٥ ، ١٩٨٢ ، ص ٩٣ .

٤٨) لقد رجح كاتب هذا البحث وفاة الراغب بمثل قول القائل : « كان في أوائل المئة الخامسة للهجرة » رجحة على الرأي القائل بأن الراغب قد توفى عام (٥٠٢ هـ) ، راجع مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (العدد ١١ — ١٢) ، ص ٤٣ .
٤٩) مفردات ألفاظ القرآن ، مادة جبر ونلاحظ أيضا أن الراغب قد خطأ أبا علي الجبائي في شرح قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » ، راجع المفردات مادة ختم .
٥٠) رسالة في الاعتقاد ، ص ١٥٩ ويفري : يفسد ويشق ، أي يخلق الشيء ثم يستطيع أن يعدمه .
٥١ + ٥٢) رسالة في الاعتقاد ، ص ١٥٩ . ولنلاحظ أن اصطلاح « الكسب » قد أتى به الأشاعرة حينما أرادوا أن يضعوا لأفعال العباد الحل المناسب بعد النقاش الطويل بينهم وبين المعتزلة (الأفعال مخلوقة من الله مكسوبة من العبد) راجع نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. علي سامي النشار ، جـ ١ ، ص ٤٣١ .
٥٣) يُورد د. ألبير نادر (فلسفة المعتزلة ١٣٨/٢) أن النظّام ينكر المعجزات اجمالا (عن الفرق للبغدادي ، جـ ١١٤ وعن التبصير في الدين للاسفرائيني ٤٤) .
٥٤) اعتمد الراغب في القول على حديث لم أعثر عليه في كتب الحديث المشهورة ، وقد أورده الزبيدي (١٢٠١) في « اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار علوم الدين » (٤٥٢/١ ، ٤٥٣) ، ولعله حديث ضعيف ، وقد ساقه الراغب في مخطوطة فضيلة الإنسان بالعلوم (أسعد أفندي ، السليمانية ، استانبول : ٣٦٥٤/١) أيضا .
٥٥) راجع مثلا الملل والنحل للشهرستاني ، على هامش الفصل ، لابن حزم ، جـ ٥٣/١ .
٥٦) تردد تعريف الايمان هذا ، وفيه من الصحة ما يقترب به من الاقتباس من أقوال الرسول عليه السلام .
٥٧) ورد هذا التشبيه في بعض مصنفات الراغب .
٥٨) في الصفحات ١٥ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ١٠٥ ، ١٤٥ ، ١٤٦ .
٥٩) المطبعة العربية ، حلب ، مراجعة أحمد حسين كعكو .
٦٠) التفكير الفلسفي في الإسلام ، د. عبد الحليم محمود ، الإنجلو المصرية ، ١٩٦٤ . جـ ١ ، ص ١٣٣ ، وراجع أيضا لتوضيح مذهب الأشعرية (التوسط بين النفي (المعتزلة) والإثبات (المجسمة) ، راجع تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة : ١٩٤٤ م ص ٢٩٢ .
٦١) من رجال الطبقة الثامنة من المعتزلة ، ومن أتباع أبي علي الجبائي . توفى عام ٣١٩ (فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار ، ٢٨٦) .
٦٢) أبو هاشم الجبائي هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب (أبو علي) الجبائي . أحد مشايخ المعتزلة المشاهير ، وزعيم الطبقة التاسعة منهم ، فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد ، ص ٣٠٤ عاش في بغداد وتوفى عام ٣٢١ هـ ، ولكن أتباعه حملوا آراءه في الفرق الثلاث التالية . يقول عبد القاهر البغدادي (الفرق بين الفرق دار الآفاق ، ط ٥ ، ص ١٦٩) ، « وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه لدعوة ابن عباد وزير آل بويه إليه » . وقد توفي البغدادي عام ٤٢٩ هـ .
٦٣) غير أنني لم أستطع أن أتبين ، بعد ، اسم هذا البهشمي المعتزلي .
٦٤) وللاطلاع على قدرة الراغب الفائقة في هذا الصدد ، راجع كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة ، المكتبات الأزهرية ، القاهرة : الصفحات : ٨١ ، ٨٢ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ .
٦٥) رسالة في مراتب العلوم ، مخطوطة للراغب رقم ٣٦٥٤/٤ بمكتبة أسعد أفندي بالسليمانية ، أستانبول : (المقدمة) وانظر تصديقا لذلك ما يقوله البغدادي عن سكر أبي هاشم الجبائي (الفرق بين الفرق ، ص ١٧٧) .

٦٦) المعتزلة ، زهدي جار الله ، النادي العربي بيافا ، ١٩٤٧ م . ص ٢٢٢ نقلا عن تأويل مختلفة الحديث ، ابن قتيبة ، ص ٢١ .

٦٧) رواه البخاري (فتح الباري ٣٠١/٥) ومسلم (١٧١٨) عن عائشة رضى الله عنها بلفظ : « أمرنا ، رد » .

٦٨) « ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم » الآية ١٩ من سورة الحشر .

٦٩) « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله » الآية ٣٩ من سورة يونس .

٧٠) من أسماء المعتزلة أيضا ، الشهرستاني ، الملل والنحل ٥٠/١ .

٧١) مثل يضرب فيمن أنفق ما عنده ولم يدرك ما يريد .

٧٢) مثل استخدمه الراغب مرة أخرى في كتابه تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ، حلب ، ص ٦ .

٧٣) الآية ١١ من سورة الأحقاف ، والنص مأخوذ من رسالة في مراتب العلوم ، مخطوط للراغب ، ص ٣ .

٧٤) كما هو معروف في قوله تعالى « وسع كرسيه السماوات والأرض » ، الآية ٢٥٥ من سورة البقرة .

٧٥) غير واضحة في الأصل .

٧٦) قالوا إنه عاجز عن فعل الشر للعباد ، الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم جـ ٣ ص ٥٦ .

٧٧) قالوا إنه ليس خالق أفعال العباد : الفرق بين الفرق للبغدادي ، ص ٩٤ .

٧٨) ولعل مما يستغرب أن نقرأ نقدا مثل هذا ، قال به أحد رجال المعتزلة أنفسهم ووجهه لزعيم المجسمة الإمامية ، في مخطوطة مجمع البلاغة للراغب ، ص ٤٧٥ التي يحققها كاتب هذه السطور .
« قال بشر بن المعتمر لهشام بن الحكم الرافضي لما قال في الله : أقول في أنه جسيم :
تلاعبت بالتوحيد حتى كأنما : تحدث عن غول ببيداء سملق.والمعتزلة يحاربون المجسمة حربا عنيفة لأن صفات الله (تعالى) الأزلية منفية عندهم تماما .

٧٩) غير واضحة في الأصل .

٨٠) غير موجودة في الأصل ، وأضيفت للإبقاء على السياق .

٨١) أذكر أنني قد قرأت هذا التشبيه في أحد مصنفات الراغب ، وليست الآن تحت يدي .

٨٢) لقد ترجم كثيرا له في مصنفات الشيعة ، راجع منها أعيان الشيعة للعاملي ٢٢٠/٢٧ .

٨٣) ونعني به الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفي عام ٤٢٩ هـ ، وقد رجحنا ، كما تقدم ، أن الراغب كان في أوائل القرن الخامس الهجري (مجلة مجمع اللغة العربية الاردني ، عدد حزيران ١٩٨١ م) .

٨٤) إنه يقول اجتمع عليها أهل السنة ، ويبقى الادعاء ذاتيا حتى يطلع المرء على قرائنه . ويمكن التأكد منه أيضا بالاطلاع على مصادر أخرى من كتب أهل السنة ، مثل كتاب الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة أبو بكر حمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨) ص ٥٠ ، وكتاب الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، القاضي أبو بكر ابن الطيب الباقلاني (٤٠٣) الخانجي ١٩٦٣ م ، ص ١٧٧ ، وكتاب منهاج السنة النبوية ، للإمام ابن تيمية .

٨٥) لم أقع على حديث بهذا النص ، ولكن لعلي حديث بمعناه : « لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم » سنن أبي داود ، كتاب السنة ، باب القدر ، حديث ٤٧٢٠ .

٨٦) جاء في سنن أبي داود كتاب السنة ، باب القدر ، الحديث ٤٦٩١ . « القدرية : مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم » .

٨٧) وفي سنن أبي داود أيضا ، كتاب السنة ، باب في رد الأرجاء « الايمان بضع وسبعون : أفضلها قول لا إله إلا الله ، وأدناها اماطة الأذى عن الطريق » بينما لفظه في صحيح البخاري كتاب الإيمان : بضع وستون ، والحياء شعبة من الإيمان .

٨٨) في سنن أبي داود وكتاب السنة ، باب الخلفاء ، الحديث ٤٦٤٦ والذي بعده . « خلافة النبوة ثلاثون سنة ، ثم يؤتى الله الملك ، أو ملكه من يشاء » .

٨٩) عن أبي ذر رضي الله عنه عن الرسول عليه السلام ، قال : « أوصاني خليلي أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف » وفي إضافة « عبدا حبشيا مجدع الأطراف » صحيح مسلم ، كتاب الإمارة ، الحديث ١٨٣٧ .

٩٠) إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، توفى بالمدينة عام ١٧٩ هـ . صنف الموطأ (وفيات الأعيان ٤٣٩/١) .

٩١) إمام أهل مصر في عصره ، أصله من خراسان ، توفى في القاهرة ١٧٥ هـ . (وفيات الأعيان ٤٣٨/١) .

٩٢) عبد الرحمن بن عمرو ، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ، توفى في بيروت ١٥٧ هـ (وفيات الأعيان ٢٧٥/١) .

٩٣) سفيان بن سعيد بن مسروق ، أمير المؤمنين في الحديث ، وفي علوم الدين والتقوى ، مات بالبصرة ١٦١ هـ (وفيات الأعيان ٢١٠/١) .

٩٤) سفيان بن عيينه ، محدث الحرم المكي ، كان حافظا ، ثقة ، واسع العلم ، توفى بمكة ١٩٨ هـ (وفيات الأعيان ٢١٠/١) .

٩٥) محمد بن إدريس القرشي المطلبي ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، توفى بمصر عام ٢٠٤ (وفيات الأعيان ٤٤٧/١) .

٩٦) إمام المذهب المالكي وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، أصله من مرو ، توفى عام ٢٤١ هـ (وفيات الأعيان ١٧/١) .

٩٧) هم جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من بعضها أصحاب الحديث قالوا : إن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض وحجم ولحم (الشهرستاني ، الملل والنحل ٦/٢) .

٩٨) هم ، على الأغلب ، المعتزلة الذين نفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية هي غير ذاته ، فسموا نفاة الصفات ، كما يتبين في أكثر من موضع من البحث وربما يقال إنهم لم ينفوها عن الذات الآلهية بل وحدوا بينهما .

٩٩) القدرية من أسماء المعتزلة (الشهر ستاني ، الملل والنحل ، ٥٠/١) .

١٠٠) قالوا : إن مرتكب الكبيرة من الكفار المشركين ، وهو ، مع ذلك « فاسق » وقالوا : الإيمان عقد وعمل ومرتكب الكبيرة عقد بلا عمل (نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ٢٣٦/١) .

١٠١) لقولهم : « لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة (الشهر ستاني ، الملل والنحل ١٨٦/١) .

١٠٢) يريد المعتزلة لقولهم بخلق القرآن ، كما تقدم في مكانه من البحث .

١٠٣) يعني الشيعة وأقوالهم في الإمامة ، وقد اختار لهم صفة المتشيعة المشتقة من تشيع بوزن تفعل التي من معانيها التكلف .

المراجع العربية :

ابن الأثير **الكامل في التاريخ** ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٨ .

ابن تغري بردى **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** ، مصر : دار الكتب المصرية ، ١٩٣٥ .

ابن حزم **الفصل في الملل والنحل** ، بغداد : مكتبة المثنى ، ١٣٢١ هـ .

ابن خلكان **وفيات الأعيان** ، القاهرة : المطبعة الميمنية ، ١٣١٠ هـ .

ابن كثير **مختصر تفسير ابن كثير** ، بيروت : دار القرآن الكريم ، ١٩٨١ .

أبو داود **سنن أبي داود مع حاشية عون المعبود** ، بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣١٨ هـ .

الاسفرائيني **التبصير في الدين** .

الأشعري، أبو الحسن **مقالات الإسلاميين** ، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد ، ط ٢ ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٩ .

الأصفهاني ، الراغب ــ **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين** ، مراجعة أحمد حسين كعكو ، حلب : المطبعة العربية ، د. ت.

ــ **الذريعة إلى مكارم الشريعة** ، ط ١ ، القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٧٣ .

ــ **رسالة في الاعتقاد** ، مخطوط ، استانبول : مكتبة سعيد على باشا ، رقم ٣٨٢/٣ ، السليمانية .

ــ **رسالة في مراتب العلوم** ، مخطوط ، استانبول : مكتبة أسعد أفندي رقم ٣٦٥٤/٤ ، السليمانية .

ــ **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء** ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، د. ت.

ــ **مجمع البلاغة** ، **مخطوط** ، **استانبول** : مكتبة طوب قبوسراي ، رقم ٢٥٠٠ (تحت الطبع بعمّان) .

ــ **مفردات ألفاظ القرآن** ، طبعة القاهرة : المكتبة الأدبية ، ١٣٠٦ هـ ، طبعة بيروت : دار الكاتب العربي ، ١٩٧٢ .

الباقلاني ، أبو بكر بن الطيب **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، مصر : مكتبة الخانجي ، ١٩٦٣ .

البخاري **صحيح البخاري** ، القاهرة ، مطابع الشعب ، د. ت.

بروكلمان ، كارل **تاريخ الأدب العربي** ، النسخة الألمانية المبسطة .

البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر **الفرق بين الفرق** ، طبعة القاهرة : مطبعة المعارف ، تعليق محمد بدر ، د. ت. وطبعة مصورة ببيروت : دار الآفاق ، ط ٥ ، ١٩٨٢ .

البيهقي ، أبو بكر حمد بن الحسين (٤٥٨ هـ) **الاعتقاد على مذهب السنة والجماعة** ، طبعة باكستان : د. ت.

البيهقي ، ظهير الدين **تاريخ حكماء الإسلام** ، نشر وتحقيق الأستاذ محمد كرد علي ، دمشق : مطبعة الترقي ، ١٩٤٦ .

جار الله ، زهدي حسن **المعتزلة** ، يافا بفلسطين : النادي العربي ، ١٩٤٧ .

خليفة ، حاجي **كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون** ، بغداد : مكتبة المثنى ، د. ت. وطبعة استانبول : ١٩٤١ .

خورشيد ، ابراهيم وآخرون **دائرة المعارف الإسلامية** ، ط ٢ ، القاهرة : دار الشعب ، ١٩٦٩ .

الخوانساري ، محمد باقر **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات** ، طبع ونشر إيران .

الرازي ، الفخر **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** ، تحقيق د. علي سامي النشار ، القاهرة : النهضة المصرية ، ١٩١٨ .

الزركلي ، خير الدين **الأعلام** ، ط ٤ ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٩ .

زيدان ، جورجي **تاريخ آداب اللغة العربية** ، طبعة القاهرة : دار الهلال ، ١٩٥٧ ، وطبعة بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٧٨ .

الساريسي ، عمر « رأي في تحديد عصر الراغب الأصفهاني » ، عمّان : **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني** ، العدد ١١ ، ١٢ ، حزيران ١٩٨١ .

سركيس ، يوسف **معجم المطبوعات العربية** ، مصر : مطبعة سركيس ، ١٩٢٨ .

السيوطي **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ، ط ١ ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٣٢٦ هـ .

الشهرستاني **الملل والنحل بهامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم** ، بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، د. ت.

صليبا ، جميل **المعجم الفلسفي** ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٩ .

الطويل ، توفيق **قصة النزاع بين الدين والفلسفة** ، ط ٢ ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٨ .

العاملي ، محسن الأمين **أعيان الشيعة** ، مطبعة الاتقان ، ١٩٤٨ .

عباس ، احسان « تعليق على رأي في تحديد عصر الراغب الأصفهاني » ، عمّان : **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني** ، العدد ٢٣ ، ٢٤ ، حزيران ١٩٨٤ .

عبد الرازق ، مصطفى **تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية** ، القاهرة : لجنة التأليف والنشر ، ١٩٤٤ .

الغزالي ، أبو حامد **الاقتصاد في الاعتقاد** ، بيروت : دار الكتب اللبنانية ، ١٩٨٣ .

الفيروز أبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب **القاموس المحيط** ، ط ٢ ، القاهرة : البابي الحلبي ، ١٩٥٢ .

كحالة ، عمر رضا **معجم المؤلفين** ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، بغداد : مكتبة المثنى ، ١٩٥٧ .

محمود ، عبد الحليم **التفكير الفلسفي في الإسلام** ، القاهرة : مكتبة الإنجلو المصرية ، ١٩٦٤ .

نادر ، ألبير نصري **فلسفة المعتزلة** ، الإسكندرية : مطبعة دار نشر الثقافة ، ١٩٥٠ .

النشار ، علي سامي **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام** ، ط ٧ ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٧ .

الهمذاني ، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ـــ **شرح الأصول الخمسة** ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٦٥ .

ـــ **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة** ، تحقيق فؤاد سيد ، تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٤ .